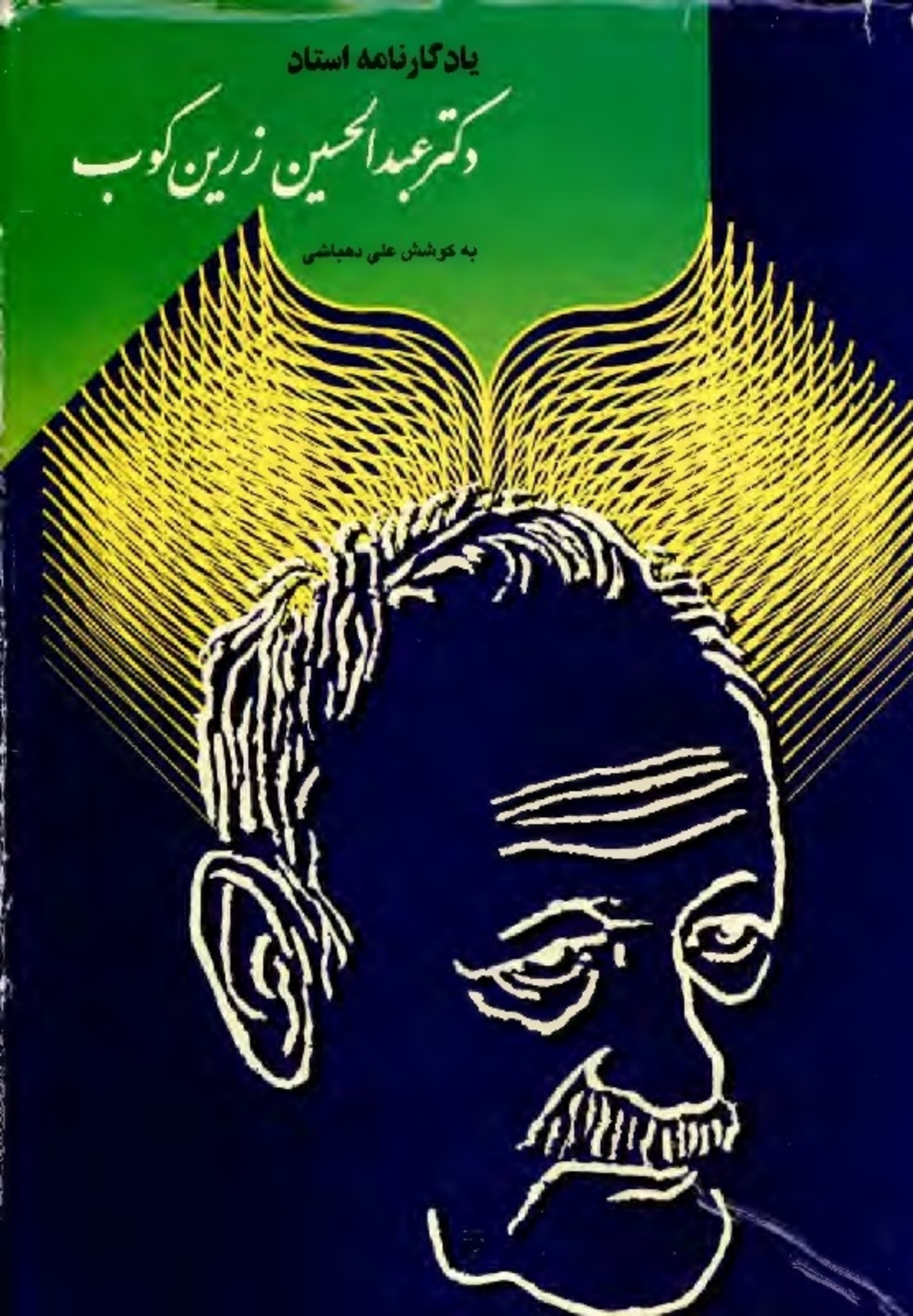
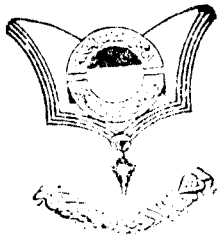
یادگارنامه استاد

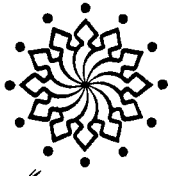
دکتر عبدالحسین زرین کوب

به کوشش علی دهباشی

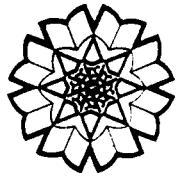


بسم الله الرحمن الرحيم



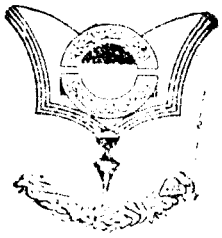


انجمن آثار و مفاخر فرهنگی



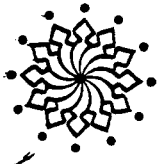
مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی

۱۰۴۱۷



یادگارنامهٔ
استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب

به کوشش:
علی دهباشی



انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

یادگارنامهٔ
استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب
به‌کوشش: علی دهباشی
چاپ اول اسفند ۱۳۷۶
حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هُما (امید سیّدکاظمی)
عکس از مریم زندی
لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپ ندا
انجمن آثار و مفاخر فرهنگی: تهران ــ خیابان ولی‌عصر ــ پل امیربهادر ــ خیابان سرگرد بشیری
شمارهٔ ۱۰۰ ــ کد پستی ۱۱۹۳۸ تلفن: ۳ ــ ۵۳۷۴۵۳۱ فاکس: ۵۳۷۴۵۳۰

فهرست

دکتر زرین‌کوب و میراث غنی فرهنگ ایران / کمال حاج‌سیدجوادی ۹
مقام شامخ علمی دکتر زرین‌کوب / کاظم موسوی بجنوردی ۱۱
یادداشت گردآورنده / ۱۳
ترجمهٔ احوال استاد / روزبه زرین‌کوب ۱۷
کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین‌کوب / دکتر عنایت‌الله مجیدی ۲۳
فهرستوارهٔ موضوعی تحقیقات و آثار دکتر زرین‌کوب / دکتر عنایت‌الله مجیدی ۵۳
روایت یک شاهد عینی / دکتر قمر آریان ۵۹
دو خاطره از دکتر زرین‌کوب / دکتر احسان نراقی ۶۳
یادی از نخستین مجلس تجلیل از دکتر زرین‌کوب / حمید ایزدپناه ۶۵
از استاد / فاطمه زندی ۷۱
کمی کمتر از سی سال آشنایی / دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن ۷۵
استاد زرین‌کوب خردمندی دلباختهٔ ادب / دکتر غلامرضا سمیعی ۷۹
زرین‌کوب سی‌ساله / ایرج افشار ۸۵
ساعتی در محضر استاد / دکتر مهدی روشن‌ضمیر ۸۹
فرار از مدرسه و فرار از فلسفه / بهاءالدین خرمشاهی ۹۵
تنها همین یک شعر، تنها همین یک داستان / فریدون مشیری ۱۰۳
دو جشن‌نامه و زرین‌کوب روزنامه‌نگار / سیدفرید قاسمی ۱۰۹
بررسی عرفان ایرانی از دیدگاه تاریخی / ویدا فرهودی ۱۱۵
در پیرامون کتاب سرّنی / دکتر قاسم صافی ۱۲۳
پدر روحانی / مجتبی سامع ۱۲۹
جهانی در خلوت تنهایی / دکتر قدمعلی سرامی ۱۳۹
قصیده‌ای از منوچهری / حبیب یغمایی ۱۴۵
شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب / احمد احمدی بیرجندی ۱۵۵

دربارهٔ از کوچهٔ رندان / دکتر محمد خوانساری ۱۶۱
حافظ‌شناسی زرین‌کوب / حسین خدیوجم ۱۶۹
یادگاری که درین گنبد دوار بماند / روزبه زرین‌کوب ۱۷۷
تاریخ واقعی و تاریخ روایی / دکتر ژاله آموزگار ۱۸۷
معادلهٔ سه‌مجهولی / دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی ۲۰۳
شیراز به‌روایت ابن‌بطوطه / دکتر شیرین بیانی ۲۲۹
فرهنگ ایرانی در کارزار جهانی / دکتر جلیل دوستخواه ۲۵۵
میراث ملی، بار امانت و قند پارسی / دکتر پرویز رجبی ۲۶۵
ایرانگردان گمنام / دکتر عبدالکریم گلشنی ۲۷۱
نوای نظمِ نظامی / جویا جهانبخش ۲۷۵
ما و حافظ (به‌یاد از کوچهٔ رندان) / دکتر شرف‌الدین خراسانی ۲۹۱
غزل روزگاران / اورنگ خضرایی ۲۹۳
هُنری‌مرد / دکتر غلامرضا سمیعی ۲۹۵
قنوت قامت عشق / محمد عاقل بیرنگ کوهدامنی ۲۹۷
نمونه‌هایی از آثار استاد
حکایت همچنان باقی ۲۹۹
نقش بر آب (کوششی برای دست‌یابی به‌غیرممکن) ۳۴۳
دفتر ایام ۳۸۷
درخت‌های دهکده ۴۰۱
گفت و شنودی درباب ابدیت ایران ۴۱۹
ناکجاآباد ۴۲۹
دربارهٔ اصحاب کهف ۴۴۹
آخرین باب کلیله و دمنه ۴۶۹
از گذشتهٔ ادبی ایران ۴۸۵
از صبا تا نیما ۵۰۷
جهان صائب: دریچه‌یی به‌جهان‌بینی او ۵۴۳
در جلسهٔ بزرگداشت ۵۶۹
هشت شعر از سروده‌های دکتر عبدالحسین زرین‌کوب ۵۷۳

کمال حاج‌سیدجوادی
رئیس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

دکتر زرین‌کوب و میراث غنی فرهنگ ایران

سبحانك اللّهم وانت خیر معلم

بی‌شک میراث غنی و گران‌سنگ فرهنگ و ادب ایران اسلامی چه در گذشته و چه در حال و آینده از اسباب افتخار و مباهات ملت مسلمان ایران در میان ملل دیگر بوده و خواهد بود. نگهداشت و شناسایی و بارآور ساختن این گنجینهٔ ارزشمند، مرهون تلاشهای بی‌دریغ محققان بزرگ و زحمات بی‌شائبهٔ دانشمندان سترگی است که به‌دور از هر گونه هیاهو و چشمداشتی، عمر گرانمایه را صرف بازسازی بنای فرهنگی و معرفی و انتقاد آن به‌نسل امروز کردند. آنانی که در راه تحصیل این مهم علاوه بر شناخت حوزهٔ گستردهٔ فرهنگ و ادب اسلامی و ایرانی از رهگذر آشنایی با زبانهای اروپایی، فرهنگ و تمدن غرب را نیک شناختند و بر خلاف بسیاری از محققان و روشنفکرانی که به‌سبب عدم بهره‌مندی از پشتوانهٔ فرهنگی و معرفت صحیح نسبت به‌فرهنگ خودی، به‌محض برخورد با مظاهر و جلوه‌های فریبندهٔ تمدن و فرهنگ جدید غرب شیفته و فریفتهٔ آن شده و به‌اصطلاح به‌بیماری غرب‌زدگی دچار آمده‌اند. این دسته ــ که شمارشان محدود است ــ به‌دلیل درک صحیح و دریافت روشنی که از دو حوزهٔ تمدن و فرهنگ داشته، با نگارش کتابهایی، نه‌تنها پیوندی و پلی بین دو فرهنگ ایجاد کردند بلکه، استقلال فکر و اندیشهٔ خود را نیز حفظ کردند و ندای نه شرقی، نه غربی، انسانی را سر دادند.

استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب که نام و آثارش شهرهٔ آفاق است و همچنین از ستارگان قدر اول آسمان فرهنگ و ادب ایرانی و از آنانی است که نام او در تاریخ فرهنگ ما ماندگار است، با تصنیف و تألیف آثار متعددی که مصداق این جملهٔ معروف‌اند: «ارزش یک کتاب در محاسن و معایبش نیست. در آن است که کس دیگری غیر از نویسنده‌اش نتوانسته باشد آن‌را

بنویسد»، پیوسته میراثبان فرهنگ و ادب این مرز و بوم بوده است و همچنین چنانکه خود در کتاب «حکایت همچنان باقی» اشارت دارد بزرگترین افتخار و مطلوبترین پیشه‌اش معلمی است که شغل انبیا بوده است و از این رهگذر شاگردانی را تربیت کرده که امروز هر یک، خود از چهره‌های شاخص علمی و فرهنگی و استادان بنام این دیار هستند.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران که پاسداشت منزلت علم و فرهنگ و نکوداشت مقام عالمان و دانشمندان را وجههٔ همت خویش ساخته، تجلیل از مقام علمی و ادبی دانشمند فرزانه، استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب را که آفرینندهٔ آثاری جاودانه در زمینه‌های مختلف نقد ادبی، عرفان و تصوف، ادیان، تاریخ و ادبیات تطبیقی است و از عاشقان «باغ سبز عشقِ» ادب فارسی، بر خود فرض می‌داند.

به‌همین منظور علاوه بر مجلس نکوداشتی که با حضور دانشمندان، استادان و محققان برگزار می‌شود، کتاب حاضر را نیز که مجموعه‌ای از مقالات فراروبان ادب و فرهنگ است تحت عنوان «یادگارنامه» استاد زرین‌کوب منتشر می‌سازد تا چه قبول افتد و که در نظر آید.

کاظم موسوی بجنوردی
رئیس مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی

مقام شامخ علمی دکتر زرین‌کوب

بزرگداشت دانشمندان، بزرگ شماردن دانش و فضیلت و فرهنگ است که ما مسلمانان و ایرانیان را در آن کار سابقه‌ای بی‌مانند است. سوگند حق‌تعالی به«قلم» و اشارات گوناگون قرآن کریم به‌علم و تعلیم و تعلّم و تفقّه، روایات متعددی که از نبّی اکرم(ص) و پیشوایان بزرگِ مذهب(ع) در بزرگداشتِ علم و عالِم آمده، و زان‌پس انبوه آثاری که به‌تراجم احوال دانشمندان و ذکر فضایل ایشان پرداخته، و احترامی که طبقات مختلف مردم برای ایشان قایل بوده‌اند همه گواهی است استوار بر این معنی که تبجیل و تکریم دانشمندان، میان اسلامیان پیشینه‌ای دیرینه دارد که هم اطاعت از آفرینندهٔ جهان است و هم بزرگداشتِ بهترین جلوه انسانیّت و مهمترین «فصل» آدمی از دیگر زندگان. از هر سوی که بنگریم حیات آدمی پس از آفریننده خلق، در گروِ اندیشه و عمل و تکاپوی دانشمندان است. چه حیات مادی را پیش برند و چه روح حیات و روان آدمی را تعالی بخشند و بر این گمانم که خصلت و طینت انسان این یکی را ارجمندتر می‌دارد، که پیشرفت حیات مادی بی‌تکامل معنوی و تعالی روحی جز بنایی رفیع اما سرد و سنگین و بی‌جان نخواهد بود. بدین سبب است که به‌رغم پیشرفتهای درخشان مادی در قلمرو قابل دسترسی انسان، تأثیری که پیامبران و خیل متفکران فیلسوف و ادیب و مورخ و عارف و جامعه‌شناس و روان‌شناس بر جامعه جهان نهاده‌اند چنان گسترده است که ایشان را باید طراحان واقعی سازمان فکری انسان نامید. به‌هرحال آنچه مرا بدین گفتار موجز برانگیخت. همدلی دوستان و محققانی بود که به‌بزرگداشت مردی برخاستند که در این پنجاه سال اخیر با کوششهای گرانِ علمی خویش حقی بزرگ بر گردن خرد و کلان این سرزمین یافته است.

دکتر زرین‌کوب را روزگاری دراز از طریق آثارِ دانشمندانه گونه گونش در تاریخ و ادب و

تصوف، و این چند سال اخیر به‌عنوان یکی از همکاران فرزانه‌ام در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی از نزدیک می‌شناسم. باید بگویم همین دوره اخیر نه‌تنها سبب شد که بر اعتقادم نسبت به‌مقام شامخ علمی او بیفزاید، بلکه فضایل اخلاقی و ملکات فاضله زرین‌کوب در دل و دیده‌ام چنان جلوه نمود که گذشته از آن اعتقاد، خود را در زمرهٔ ارادتمندان وی نیز دیدم. دربارهٔ زرین‌کوب و خدمات علمی او به‌فرهنگ ایران و اسلام و طالبان علم، چه‌آنان که مستقیماً افتخار شاگردی وی را داشته‌اند و چه کسانی که از راه آثار ایشان محضر استاد را درک کرده و خوشه‌چین خرمن دانش او بوده‌اند بسیار سخن می‌توان راند. چه کسی می‌تواند «بامداد اسلام»، «تاریخ مردم ایران»، «ارزش میراث صوفیه» «فرار از مدرسه» و دهها کتاب و مقاله استاد را بخواند و از وسعت علم و اطلاع و قدرت تحلیل و تبیین، و قلم فاخر و شیرین او به‌اعجاب فرو نرود؟ هر یک از این آثار خود به‌تنهایی گویای دانش و بزرگیِ صاحب آن است و کمترین ادای دین به‌استاد، بزرگداشت مقام علمی و اخلاقی اوست که اینک به‌همّت دوستان دانشمند و شاگردان و ارادتمندان او بر پای گشته و هر یک گوشه‌های برجسته‌ای از احوال و آثار و خدمات کم‌مثالش را بازمی‌گویند.

یادداشت

متجاوز از نیم قرن تدریس و نگارش کتابها و مقالات نام دکتر زرین‌کوب را با فرهنگ ایرانی پیوند داده است. به گونه‌یی که تحقیقات و مطالعات ایرانی در عرصات گوناگون: تاریخ، فلسفه، زبان، ادبیات فارسی و نقد ادبی با نام دکتر زرین‌کوب عجین شده است.

شیوهٔ تدریس استاد در طی دوران مقام استادی در دانشگاه تهران و دانشگاههای خارج کشور به‌عنوان یک شیوه و روش متعالی و نمونه شناخته شده است. روش و سنتی که ایشان در زمینهٔ تدریس پایه گذاری کردند همواره ثمربخش بوده است. توجه خوانندگان را به‌دو مقاله‌یی که در این زمینه در مجموعهٔ حاضر آمده است جلب می‌کنم.

آشنایی و تسلط دکتر زرین‌کوب بر ادبیات غرب ما را با دنیاهای دیگر ادبیات آشنا می‌سازد. بدون تردید آثار دکتر زرین‌کوب در این حوزه‌ها را به‌طور جامع و کامل و گسترده با مبانی نقد ادبی آشنا می‌سازد. شیوهٔ کاملاً متفاوت دکتر زرین‌کوب در نقد و تحلیل ادب کهن فارسی جلوهٔ ماندگار دیگری است از آثار ایشان. نمونه‌های درخشان «سرّ نی»، «بحر در کوزه»، «از کوچهٔ رندان» و «فرار از مدرسه» را می‌توانیم نام ببریم.

بنده افتخار دارم که شاگرد بسیار ناچیز ایشان هستم و ساعات ملاقات و دیدار با استاد از ایام فراموش‌ناشدنی زندگی این حقیر به‌شمار می‌رود. حضور گرم و صمیمی و دنیای وسیع انسانی استاد همهٔ دانشجویان و دوستداران استاد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. بی‌نیازی و روحیهٔ تسامح و تساهل استاد در رفتار علمی و اجتماعی ما را با جلوهٔ دیگری از جهان معنوی ایشان آشنا می‌کند. استاد ما پس از گذشت چندین دهه تدریس و تألیف آثار ماندگار همچنان سرشار از زندگی و امید است. سالها چنین باد.

«یادگارنامهٔ استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب» مجموعه‌یی است از مقالاتی که دربارهٔ

زندگی و آثار استاد زرین‌کوب توسط گروهی از استادان و نویسندگان ایرانی نوشته شده است. بخشی از مقالات نمونه‌هایی از تحقیقات ارزشمند و ماندگار است که به‌استاد زرین‌کوب هدیه شده است.

نظر به‌فرصت بسیار اندک جهت گردآوری و تدوین این مجموعه، فراخوان ندادیم. در جریان کار گروه کثیری از استادان و نویسندگان داخل و خارج از انتشار مجموعه حاضر مطلع شدند و تقاضای وقت برای نگارش مطلب داشتند که متأسفانه همانطور که اشاره شد در مجال اندکی که در اختیار داشتیم این امر امکان‌پذیر نبود و از همکاری آن عزیزان محروم شدیم.

در خاتمه از اولیای انجمن آثار و مفاخر فرهنگی باید تشکر کرد که مبتکر چاپ این مجموعه بودند.

علی دهباشی
اسفند ۱۳۷۶

یادگارنامهٔ

استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب

روزبه زرین‌کوب

ترجمهٔ احوال استاد

استاد دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، ادیب، مورّخ، اسلامشناس، ایرانشناس، محقّق و نویسندهٔ بزرگ معاصر، در ۲۷ اسفندماه ۱۳۰۱ شمسی در بروجرد، چشم به‌جهان گشود. تحصیلات ابتدایی را در همان شهر به‌پایان آورد. سپس در کنار تحصیل در دورهٔ متوسطه، به‌تشویق و ترغیب پدر، که مردی متشرّع و دیندار بود، اوقات فراغت را صرف فراگیری علوم دینی و حوزه‌ای نمود؛ و ضمن تحصیل فقه و تفسیر و ادبیات عرب، به‌شعر عربی هم علاقه‌مند شد. گرچه تا پایان سال پنجم متوسطه، در رشتهٔ علمی تحصیل می‌کرد، با این حال کمتر کتابِ تاریخ و فلسفه و ادبیاتی بود که به‌زبان فارسی منتشر شده باشد، و او آن‌را در مطالعه نگرفته باشد. به‌دنبال تعطیلِ کلاس ششم متوسطه در تنها دبیرستان شهر، برای ادامهٔ تحصیل به‌تهران رفت. امّا این‌بار رشتهٔ ادبی را برگزید و در سال ۱۳۱۹ تحصیلات دبیرستانی را به‌پایان برد، و با وجود آنکه کتابهای سالهای چهارم و پنجم متوسطهٔ ادبی را قبلاً نخوانده بود، در میان دانش‌آموزان رشتهٔ ادبی سراسر کشور، رتبهٔ دوم را به‌دست آورد.

در آذرماه سال ۱۳۲۰ که بعد از حادثهٔ شهریورِ همان سال، دانشگاه مجدداً افتتاح شده بود، در امتحان ورودی دانشکدهٔ حقوق شرکت کرد. با آنکه پس از کسب رتبهٔ اوّل، در دانشکده ثبت نام هم کرده بود، امّا به‌الزام پدر، ناچار به‌ترک تهران شد. در همان ایام، علی‌اکبر دهخدا که ریاست دانشکدهٔ حقوق را به‌عهده داشت، از اینکه چنین دانشجوی فاضلی را از دست می‌داد، اظهار تأسف کرده بود. بنابراین

زرّین‌کوب به‌زادگاه خود بازگشت، و در خرّم‌آباد و بعد در بروجرد به‌کار معلمی پرداخت، کاری که به‌تدریج علاقهٔ جدی بدان پیدا کرد و به‌قول استاد، عشقِ دوران زندگی او شد. در دوران معلمی، از تاریخ و جغرافیا و ادبیات فارسی گرفته، تا عربی و فلسفه و زبان خارجی، و حتی ریاضی و فیزیک و علم‌الحیات، همه را تدریس کرد؛ و این‌همه، البته حوزهٔ وسیع مطالعات و زمینه‌های گستردهٔ فکری او را حتی از روزگار جوانی، نشان می‌دهد.

در ایام تحصیل در تهران، چندی نزد حاج شیخ ابوالحسن شعرانی به‌تلمّذ پرداخت و با مباحث حکمت و فلسفه، آشنایی بیشتر یافت. از همان روزگار، با فلسفه‌های معاصر غربی نیز آشنا شده و بعد به‌مطالعه در باب تصوف نیز علاقه‌مند گردید. استاد که از قبل، با زبانهای عربی، فرانسوی و انگلیسی آشنا شده بود، در سالهای جنگ دوم جهانی، با کمک بعضی از صاحب‌منصبان ایتالیایی و آلمانی که در آن ایام در ایران به‌سر می‌بردند، به‌آموزش این دو زبان پرداخت. در سال ۱۳۲۳ نخستین کتاب او به‌نام «فلسفهٔ شعر یا تاریخ تطوّر شعر و شاعری در ایران» در بروجرد منتشر شد، در حالی که در این هنگام، حدود چهار سال یا کمی بیشتر از تاریخ تألیف کتاب می‌گذشت.

سرانجام اشتیاق به‌تحصیل، بار دیگر او را به‌دانشگاه کشاند. در سال ۱۳۲۴، پس از آنکه در امتحان ورودی دانشکدهٔ علوم معقول و منقول، و دانشکدهٔ ادبیات ــ هر دو ــ حایز رتبهٔ اوّل شده بود، وارد رشتهٔ ادبیات فارسی دانشگاه تهران شد. به‌هر تقدیر، عبدالحسین زرّین‌کوب در سال ۱۳۲۷ به‌عنوان دانشجوی رتبهٔ اوّل، از دانشگاه فارغ‌التحصیل شد، و سال بعد وارد دورهٔ دکتری رشتهٔ ادبیات دانشگاه تهران گردید. وی که از زمان شروع تحصیلات دانشگاهی، به‌عنوان دبیر در دبیرستانهای تهران به‌تدریس پرداخته بود، از سال ۱۳۲۸، سردبیری مجلهٔ هفتگی مهرگان را نیز عهده‌دار شد که با وجود وقفه‌هایی، این همکاری تا پنج سال تداوم یافت.

در ۱۳۳۰ در کنار عده‌یی دیگر از فضلای عصر همچون عباس اقبال آشتیانی، سعید نفیسی، محمد معین، پرویز ناتل خانلری، غلامحسین صَدیقی و عباس زریاب، برای مشارکت در طرح ترجمهٔ مقالات دایرةالمعارف اسلام (EI^1) طبع هلند، دعوت شد؛ کاری که به‌هرحال ناتمام ماند، امّا برای استاد تجربهٔ مفیدی شد که بعدها آن‌را در کار تألیف مقالات مربوط به‌ویرایش جدید دایرةالمعارف اسلام (EI^2)، و نیز دایرةالمعارف فارسی (زیر نظر دکتر غلامحسین مصاحب)، به‌کار آورد.

پس از ازدواج با دکتر قمر آریان همدرس دانشکده (۱۳۳۲ ش)، در سال ۱۳۳۴ از رسالهٔ دکتری خود، با عنوان «نقد الشعر، تاریخ و اصول آن»، که زیر نظر بدیع‌الزمان فروزانفر تألیف شده بود، با موفقیت دفاع کرد. پس از مدت کوتاهی، از سوی استاد فروزانفر، برای تدریس در دانشکدهٔ علوم معقول و منقول دعوت شد و در سال ۱۳۳۵ با رتبهٔ دانشیاری، کار خود را در دانشگاه تهران آغاز کرد، و به‌تدریسِ تاریخ اسلام، تاریخ ادیان، تاریخ کلام و مجادلات فرق، تاریخ تصوف اسلامی و تاریخ علوم پرداخت. در همین سال، برای مدت کوتاهی نیز امور مربوط به‌انتشاراتِ بنگاه ترجمه و نشر کتاب را به‌عهده گرفت. پس از دریافت رتبهٔ استادی دانشگاه تهران (۱۳۳۹ ش)، دکتر زرّین‌کوب چندی نیز در دانشسرای عالی تهران، و دورهٔ دکتری ادبیات فارسی دانشگاه تهران، و نیز در دانشکدهٔ هنرهای دراماتیک به‌افاضه پرداخت. مدتی هم در مؤسسهٔ لغت فرانکلین، با مجتبی مینوی به‌همکاری مشغول شد. در این میان، یکچند سردبیری مجلهٔ راهنمای کتاب را پذیرفت (۱۳۴۲ ش)، و فصل خاصی برای ارائهٔ ادبیات معاصر ایران، در مجله به‌وجود آورد. با این حال، همکاری وی با نشریات ادواری داخلی، بدینجا محدود نمی‌شود و فعالیت علمی استاد در انتشار مجلاتی همچون سخن، یغما، جهان نو، دانش، علم و زندگی، مهر و فرهنگ ایران‌زمین، چشمگیر است.

در سالهای ۱۳۴۷ تا ۱۳۴۹ در امریکا به‌عنوان استاد میهمان در دانشگاههای کالیفرنیا و پرینستون به‌تدریس تاریخ ایران و تاریخ تصوف پرداخت؛ و از فرصت به‌دست‌آمده برای فراگیری زبان اسپانیایی بهره جست. پس از بازگشت به‌ایران (۱۳۴۹ ش)، استاد به‌دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران انتقال یافت و در دو گروه تاریخ و ادبیات مشغول به‌کار شد. در فاصلهٔ سالهای ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۶، وی مدیریت گروه ادبیات فارسی دانشگاه تهران را پذیرفت. در این دورهٔ کوتاه یک‌ساله، برنامهٔ جدیدی برای گروه ادبیات تنظیم نمود، که تهیهٔ آن مدت چندین ماه به‌طول انجامید و در آن، از تمام برنامه‌های مشابه در گروههای ادبیات، در دانشگاههای بزرگ جهان استفاده شد. امّا پس از کناره‌گیری دکتر زرّین‌کوب از مدیریت گروه، اجرای این برنامه هم، به‌فراموشی سپرده شد، و تنها چیزی که از این برنامه، تاکنون باقی مانده، امتحان جامع دورهٔ دکتری است. وی در سالهای ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۲ در فرانسه به‌سر برده است که حاصل آن، تحقیقات و تتبعات دقیق در باب آثار مولوی است. در

سالهای اخیر نیز، سازمان نقشه‌برداری کشور برای تدوین «اطلس تاریخ ایران»، و مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی هر یک به‌نوبهٔ خویش، همکاری استاد زرّین‌کوب را برای خود غنیمتی گرانبها یافته‌اند.

در تمام این سالها، دکتر زرّین‌کوب عمر را به‌مطالعه و تدریس و تحقیق و تألیف گذرانده، و با ساده‌زیستی، هیچ‌گاه خود را گرفتار وسوسهٔ اشتغال به کارهای غیرعلمی نساخته است. دهها و دهها کتاب و مقاله که در رشته‌های مختلف از او نشر یافته، نشان می‌دهد که این دانشورِ بی‌ملال و خستگی‌ناپذیر، هرگز از راهی که برگزیده، منحرف نشده است. سفرهای علمی متعدد استاد به‌اروپا، امریکا، جمهوریهای شوروی (سابق)، هند، پاکستان و کشورهای عربی، در دیدار از کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مؤسسات علمی، و تهیهٔ عکس از بعضی نسخه‌های خطی فارسی و عربی گذشته است. طی همین سفرها، وی با جمعی از دانشمندان و نویسندگان بزرگ ایرانی و خارجی آشنایی نزدیک یافت؛ که به‌غیر از سید محمدعلی جمالزاده، آقابزرگ علوی، و تورخان گنجه‌ای در میان فضلای ایرانی؛ باید از هانری ماسه، ولادیمیر مینورسکی، گوستاو فن گرونه‌باوم، هرولد بیلی، والتر برونو هنینگ، فیلیپ حتّی، برنارد لوییس، والتر هینتس، ولفگانگ لنتس، برتولد اشپولر، یوزف شاخت، کلود کاهن، ژیلبر لازار، هلموت ریتر، و الساندرو باوسانی نام برد. دکتر زرّین‌کوب در بسیاری از مجامع و مجالس علمی جهانی شرکت جسته و به‌عنوان نمایندهٔ ایران، به‌ایراد سخنرانی پرداخته است. از این میان، پنجمین کنگرهٔ اسلامی در بغداد، بیست و ششمین کنگرهٔ بین‌المللی شرقشناسان در دهلی نو، کنگرهٔ بین‌المللی علوم تاریخی در وین، کنگرهٔ تاریخ ادیان در ژنو، مجلس بزرگداشت حافظ شیرازی در دوشنبه تاجیکستان، کنگرهٔ بزرگداشت نظامی گنجوی در ایتالیا و بعداً در امریکا، مجمع عمومی سردبیران طرح تاریخ تمدن اقوام آسیای مرکزی در پاریس، کنگرهٔ بزرگداشت مولوی در مونیخ، کنگرهٔ جهانی بزرگداشت خواجوی کرمانی در کرمان، و کنگرهٔ همکاریهای اقوام آسیای مرکزی در تهران، تنها تعدادی از این مجالس را شامل می‌شود.

ذهن خلّاق، حافظهٔ فوق‌العاده، دانش وسیع و حیرت‌آور، و قلم توانای استاد، برای دانشمندان و پژوهشگران خارجی نیز به‌خوبی شناخته شده است، تا آنجا که از او برای تألیف فصلی از تاریخ ایرانِ دانشگاه کمبریج (ج ۴)، و تألیف مقالات متعدد

در طبع جدید دایرةالمعارف اسلام (چاپ هلند)، دعوت به‌عمل آمد. به‌علاوه، وی به‌عنوان پژوهشگر بزرگ آثار مولانا جلال‌الدین، در کنگرهٔ مونیخ که برای بزرگداشت این عارف و شاعر بزرگ ایرانی برگزار شده بود (۱۳۷۴ ش)، به‌عنوان دبیر ایرانی کنگره انتخاب شد.

حوزهٔ وسیع مطالعات استاد، در تاریخ، فلسفه، ادبیات، تصوف و عرفان، و تاریخ ادیان خلاصه نمی‌شود. آشنایی با معارف قدیم و جدید، علوم اسلامی، و روشهای تحقیق نوین، و فراگیری زبانهای باستانی ایران، از وی یک دانشمند جامع‌الاطراف ساخته است. چنانکه علاقهٔ او به‌مطالعه و تحقیق در باب تاریخ باستانی ایران، سبب شده است که در مجموعه کتابهای «تاریخ مردم ایران» و «روزگاران ایران»، در زمینهٔ تاریخ ایران قبل از اسلام، پژوهشهای جالب توجهی را ارائه دهد.

استاد زرّین‌کوب که در همین ایام، از کار تألیف کتابی در باب حلّاج، فراغت حاصل کرده، هم‌اکنون مشغول مطالعات جدی دربارهٔ سعدی، عطار و فردوسی است.

بهمن ۱۳۷۶

دکتر عنایت‌الله مجیدی

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب

۱. کتابها

(تألیف و ترجمه)

۱۳۲۳ ۱) **فلسفهٔ شعر، یا تاریخ تطوّر شعر و شاعری در ایران**، بروجرد، چاپخانهٔ لاویان، ۸۰ص.

۱۳۲۶ ۲) **بنیاد شعر فارسی**، اثر دارمستتر [ترجمه] دانشنامه، س ۱، ش ۲: ۸۸ـ۱۳۲. [چاپ اول با عنوان «منابع شعر پارسی»].

- چاپ دوّم، تهران، ۱۳۲۷.
- **نقش بر آب**: ۲۲۸ـ۲۶۴

۱۳۲۸ ۳) **ادبیات فرانسه در قرون وسطی**، تألیف و. ل. سولنیه، [ترجمه] تهران، مجموعهٔ چه می‌دانم. ش ۲۸، رقعی، ۱۵۷ ص.

- چاپ دوّم، ش ۳۲، ۱۴۲ ص.

۴) **ادبیّات فرانسه در دورهٔ رنسانس**، تألیف و. ل. سولنیه، تهران، جیبی، ۱۴۱ ص.

- این دو مجلّدِ اخیر با تجدید نظر و اصلاحات در یک مجلّد و به‌نامِ «ادبیّات فرانسه در قرون وسطی و رنسانس» چاپ شده، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷، ۳۰۴ص.

۱۳۲۹ ۵) **متافیزیک**، تألیف فلیسین شاله [ترجمه] و تعلیقات و اشارات، تهران، رقعی، ۹۳ص.

۱۳۳۰ ۶) **دو قرن سکوت**، (سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام از حملهٔ عرب تا ظهور دولت طاهریان)، تهران، انتشارات جامعهٔ لیسانسیه‌های دانشسرای عالی، ۱۵۰ص.

● چاپ ۸، تهران، ۱۳۶۲.

۱۳۳۲ ۷) **شرح قصیدهٔ ترسائیه خاقانی**، تألیف مینورسکی، ترجمه و با تعلیقات و تصحیحات، ضمیمهٔ فرهنگ ایران‌زمین، ۱۳۳۲، س ۱: ص ۱۱۱ــ۱۸۸.

● چاپ دوّم، تبریز، سروش، ۱۳۴۸، ۱۱۴ص.

۱۳۳۵ ۸) **قرائت فارسی و تاریخ ادبیات**، برای سال چهارم و پنجم دبیرستانها، تهران، شرکت سهامی انتشار کتب درسی، چاپ اول، دو جلد [با همکاری چهار نفر از دانشمندان] فارسی و دستور زبان، برای دورهٔ اول دبیرستانها، تهران، شرکت سهامی انتشار کتب درسی، چاپ اول، ۳ جلد [با همکاری چهار نفر از دانشمندان].

۱۳۳۷ ۹) **فن شعر**، اثر ارسطو، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش ۵۸، مجموعهٔ آثار فلسفی، ش ۶، رقعی، ۲۴۲ص.

● چاپ دوم، ۱۳۴۳، ۲۴۵ص.

۱۳۳۸ ۱۰) **نقد ادبی**، (جستجو در اصول و طرق و مباحث نقادی با بررسی در تاریخ نقد و نقادان)، تهران، بنگاه نشر اندیشه، وزیری، ۵۸۹ص، چاپ ۲، با اضافات و تجدید نظر، در دو جلد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴.

● چاپ ۵، تهران، ۱۳۷۳، دو جلد در یک جلد.

● نقد ادبی از سوی دانشگاه علیگر هند به‌زبان اردو ترجمه شده.

۱۳۴۲ ۱۱) **ارزش میراث صوفیه**، تهران، ادارهٔ مجلهٔ یغما، وزیری، ۱۱۴ص.

● چاپ ۷، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳، ۳۱۶ص.

۱۳۴۳ ۱۲) **تاریخ ایران بعد از اسلام**، [تهران] وزارت آموزش و پرورش، ادارهٔ کل نگارش، وزیری، ۱۸ + ۹۱۸ص.

● چاپ ۷، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.

۱۳) **با کاروان حلّه**، مجموعهٔ نقد ادبی [شامل ۳۰ گفتار] تهران، آریا، ش ۱، وزیری، ۶+۳۶۷ص.

● چاپ ۶، با تجدید نظر در چاپهای سابق و افزودن ده گفتار تازه، تهران، علمی، ۱۳۷۰، ۴۷۵ص [چاپهای بعدی از روی این چاپ است].

● چاپ ۹، تهران، سخن، ۱۳۷۳.

● این کتاب به‌نام «گلستان عجم» و وسیلهٔ محمد نورمحمدخان و کلثوم فاطمه‌سید به‌زبان اردو ترجمه شده، اسلام‌آباد، ۱۹۸۵م.

۱۳۴۵ ۱۴) **دایرةالمعارف فارسی**، تألیف غلامحسین مصاحب، تهران، فرانکلین، ۱۳۴۵، دو جلد (تاریخ انتشار جلد ۲، ۱۳۵۶)، بیشتر مقالات: تاریخ ایران بعد از اسلام؛ تصوف؛ کلام؛ تاریخ؛ تمدن؛ فِرَق اسلام؛ معرفی کتابهای فارسی و عربی؛ شعرا و نویسندگان فارسی و عربی‌زبان که در این دایرةالمعارف آمده به‌قلم دکتر زرین‌کوب است.

۱۳۴۶ ۱۵) **شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب**، (شامل بحث در فنون شاعری، سبک و نقد شعر فارسی با ملاحظات تطبیقی و انتقادی راجع به‌شعر قدیم و شعر امروز)، تهران، سازمان چاپ و انتشارات احمد علمی، وزیری، ده+۳۳۷ص.

● با تجدید نظر، تهران، علمی، ۱۳۷۱، ۳۵۱ص

● چاپ ۷، تهران، جاویدان، ۱۳۷۳.

۱۶) بامداد اسلام (داستان آغاز اسلام و انتشار آن تا پایان دولت اموی)، تهران، انتشارات صائب، رقعی، ۲۳۴ص.

● چاپ ۶، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.

۱۳۴۷ ۱۷) **تک‌درخت**، قصّهٔ رمزی و فلسفی، تهران، انتشارات مجلّهٔ یغما، ۲۶ص.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۷۰ـ۴۰۷.

● تهران، نشر گواه، ۱۳۷۳، ۵۰ص.

۱۳۴۸ ۱۸) **کارنامهٔ اسلام** [تهران]، شرکت سهامی انتشار، ش ۱۰۰، وزیری، با مقدمهٔ احمد آرام، ۲۲ + ۲۴۴ ص.

● چاپ ۴، تهران، ۱۳۶۹.

۱۳۴۹ ۱۹) **از کوچهٔ رندان** (دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ حافظ)، تهران، کتابهای جیبی [با همکاری فرانکلین]، رقعی، دوازده + ۲۳۹ ص، چاپ ۱۰، ۱۳۷۵.

20) * *Persian Sufism its Historical Perspective*, Iranian Studies, III, 1970.

۱۳۵۱ ۲۱) **یادداشت‌ها و اندیشه‌ها** (شامل ۳۴ مقاله)، به‌کوشش عنایت‌الله مجیدی، تهران، کتابخانهٔ طهوری، ۲۱ + ۴۳۲ ص.

● چاپ ۴، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱.

۱۳۵۳ ۲۲) **فرار از مدرسه**، دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ امام غزالی، تهران، انجمن آثار ملی، ۴۲۰ ص.

● چاپ ۳، تهران، ۱۳۶۴.

[کتاب فرار از مدرسه به‌نام «الفرار من المدرسه» به‌عربی ترجمه شده]، بیروت، دارصادر.

۲۳) **نه شرقی، نه غربی، انسانی** [شامل ۳۴ مقاله]، تهران، امیرکبیر، ۶۹۴ ص.

● چاپ ۲، تهران، ۱۳۵۵.

● چاپ ۴، تهران، ۱۳۷۵.

۱۳۵۴ ۲۴) **تاریخ در ترازو**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴، ۳۲۳ ص.

● چاپ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲، ۳۲۳ ص.

۱۳۵۶ ۲۵) **از چیزهای دیگر**، [شامل ۱۹ مقاله]، تهران، جاویدان، ۳۷۰ ص.

● چاپ ۳، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱،

۱۳۵۷ ۲۶) **ارسطو و فن شعر**، ترجمه و تجدید نظرشدهٔ متن ارسطو، با مقدمه مفصّل در احوال و آثار و اندیشهٔ ارسطو، تهران، ۲۲۰ ص.

● چاپ ۲، تهران، ۱۳۶۸.

۲۷) **جستجو در تصوّف ایران**، تهران، ۴۴۶ ص.

● چاپ ۵، تهران، ۱۳۷۰.

۱۳۵۸ ۲۸) **نقد ادبی**، تألیف زرّین‌کوب و حمید زرّین‌کوب، تهران، آموزش و پرورش، برای سال چهارم آموزش متوسطهٔ عمومی رشتهٔ فرهنگ و ادب، ۱۴۶ ص.

- چاپ ۲، ۱۳۶۱، ۱۴۶ ص.
- تهران، دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۱، ۲۴۰ ص.
- چاپ بعدی، ۱۳۷۲، ۲۴۰ ص.

۱۳۶۲ ۲۹) **دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران**، تهران، امیرکبیر، ۴۱۲ ص.

- چاپ ۴، ۱۳۷۶.

۱۳۶۳ ۳۰) **با کاروان اندیشه** [شامل ۹ مقاله]، مقالات و اشارات در زمینهٔ اندیشه و اخلاق، تهران، امیرکبیر، ۴۲۶ ص.

- چاپ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.

۳۱) **سیری در شعر فارسی**، بحثی انتقادی در شعر فارسی و تحول آن با نمونه‌هایی از شعر شاعران، و جستجویی در اقوال ادبا و تذکره‌نویسان، تهران، نوین، ۶۰۰ ص.

- چاپ ۳، تهران، علمی، ۱۳۷۱.

۱۳۶۴ ۳۲) **سرّ نی**، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، تهران، علمی، دو جلد.

- چاپ ۶، ۱۳۷۴.

۳۳) **تاریخ مردم ایران**، ایران قبل از اسلام، تهران، امیرکبیر، ج ۱، ۶۰۸ ص.

- چاپ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸.

۱۳۶۵ ۳۴) **دفتر ایّام**، مجموعهٔ گفتارها، اندیشه‌ها و جستجوها [شامل ۲۰ مقاله]، تهران، علمی، ۳۹۱ ص.

- چاپ ۳، ۱۳۷۴، ۳۹۱ ص.

۳۵) **تاریخ مردم ایران**، از پایان ساسانیان تا پایان آل‌بویه، تهران، امیرکبیر، ج ۲، ۵۹۱ ص.

- چاپ ۴، ۱۳۷۳.

۱۳۶۶ ۳۶) **بحر در کوزه، نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیل مثنوی**، تهران، محمدعلی علمی، ۶۱۶ ص

● چاپ ۶، تهران، علمی، ۱۳۷۴

۱۳۶۸ ۳۷) **نقش بر آب**، به‌همراه جستجوئی چند در باب شعر حافظ، گلشن راز، گذشتهٔ نثر فارسی، ادبیات تطبیقی با اندیشه‌ها، گفت و شنودها و خاطره‌ها [شامل ۱۷ مقاله] ، تهران، معین، ۷۵۲ص.

● چاپ ۳، تهران، سخن، ۱۳۷۵

۱۳۶۹ ۳۸) **در قلمرو وجدان**، سیری در عقاید، ادیان و اساطیر، تهران، علمی، ۶۱۱ص.

● چاپ ۲، تهران، سروش، ۱۳۷۵، ۶۶۴ص. افزودهٔ این چاپ، فصلِ: «ورود به‌روشنی-ادبیات دینی»

۱۳۷۰ ۳۹) **پله پله تا ملاقات خدا**، دربارهٔ زندگی و اندیشه و سلوک مولانا جلال‌الدّین، تهران، علمی، ۳۶۵ص.

● چاپ ۹، ۱۳۷۵.

۱۳۷۲ ۴۰) **پیر گنجه، در جستجوی ناکجاآباد**: دربارهٔ زندگی، آثار، اندیشهٔ نظامی، تهران، سخن، ۳۵۹ص.

● چاپ ۲، ۱۳۷۴.

۴۱) **آشنائی با نقد ادبی**، تهران، سخن، ۵۰۸ص.

● چاپ ۲، سخن، ۱۳۷۴.

۱۳۷۳ ۴۲) **روزگاران ایران**، گذشتهٔ باستانی ایران، تهران، سخن، ج ۱، ۳۰۲ص.

● چاپ ۳، ۱۳۷۵، ۳۰۲ص.

۱۳۷۵ ۴۳) **روزگاران**، از پایان ساسانیان تا تیموریان، تهران، سخن، ج ۲، ۳۸۵ص.

۴۴) **روزگاران دیگر**، از صفویه تا عصر حاضر، تهران، سخن، ج ۳، ۳۱۲ص.

۴۵) **از گذشتهٔ ادبی ایران**، مروری بر نثر فارسی، سیری در شعر فارسی با نظری بر ادبیات معاصر، تهران، انتشارات بین‌المللی الهُدیٰ، ۵۸۸ص.

۱۳۷۶ ۴۶) **حکایت همچنان باقی** [شامل ۳۴ مقاله] تهران، سخن، ۵۰۷ص.

۲. کتابهایِ زیر چاپ

۴۷) **از نی‌نامه**، گزیدهٔ مثنوی معنوی، با همکاری دکتر قمر آریان، تهران، انتشارات سخن.

۴۸) **زندگی و اندیشهٔ سعدی**، تهران، انتشارات سخن.

۴۹) **نردبان شکسته**، بازسازی قسمتی از نردبان آسمان بر اساس قسمتی از یادداشت‌ها، تهران، انتشارات سخن.

۵۰) **شعلهٔ طور**، نگاه دیگر بر زندگی و اندیشه حلّاج.

۳. مقاله‌ها، مقدمه‌ها، سخنرانیها، مصاحبه‌ها، رساله‌ها

۱۳۲۵ ۵۱) **آیندهٔ شعر**، سخن، س ۳ ش ۳: ۱۶۶ـ۱۶۸.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۱۸ـ۳۲۰.

۵۲) **آشتی با ادبیّات**، سخن، س ۳، ش ۴: ۳۰۰ـ۳۰۲.

۵۳) **مازپا**: داستان منظوم، اثر لُرد بایرون، جهان نو، س ۳: ۴۰۷ـ۴۱۱ و: ۴۳۴ـ۴۳۶.

● از چیزهای دیگر: ۱۹۷ـ۲۱۹.

۵۴) **لرمانتوف شاعر روس**، سخن، س ۳، ش ۷/۶: ۴۷۱ـ۴۷۶.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۰۹ـ۳۱۶.

۱۳۲۶ ۵۵) **سعدی در اروپا**، سخن، س ۳، ش ۹/۸: ۵۷۲ـ۵۷۵.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۷۷ـ۱۸۲.

● نمونه‌هایی از نثر فصیح فارسی معاصر، ج ۲: ۶۴ـ۶۷.

۵۶) **گوته و ادبیّات ایران**، جهان نو، س ۲: ۴۰۱ـ۴۰۴.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۸۹ـ۳۰۰.

۵۷) **شعر و عالم واقع**، سخن، س ۳: ۶۸۶ـ۶۸۸.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۳۰ـ۳۳۲.

۵۸) **بحثی در اساس شعر و موسیقی**، جهان نو، س ۲: ۳۱۳ـ۳۱۴.

۵۹) **پس از خواندن کتابی** (نقد کتاب حدیث الشعر والنثر)، جهان نو، س ۲: ۲۹۳ـ۲۹۴.

۶۰) **تازه‌تر از تازه‌تری می‌رسد**، جهان نو، س ۲: ۳۵۳ـ۳۵۴.

۶۱) **چند کلمه از تاریخ** (آقاخان امام اسمعیلیه)، جهان نو، س ۲: ۲۷۰ـ۲۷۱.

۶۲) **در تئاتر فردوسی**، سرگذشت، جهان نو، س ۲: ۳۹۱.

۶۳) **دشمنان**، تألیف ماکسیم گورکی، ترجمهٔ کریم کشاورز [نقد کتاب]. جهان نو، س ۲: ۲۶۸.

۶۴) **شکنجه و امید**، تألیف ا. طبری [نقد کتاب]. جهان نو، س ۲: ۲۶۷.

۶۵) **شهسوار اسلام**، تألیف گابریل انکیری، ترجمه کاظم عمادی [نقد کتاب]. جهان نو، س ۲: ۲۶۷.

۶۶) **کارخانهٔ مطلق‌سازی** تألیف کارل چاپک، ترجمهٔ حسن قائمیان [نقد کتاب]. جهان نو، س ۲: ۳۴۷.

۱۳۲۷ ۶۷) **پس از دویست سال**، یادی از منتسکیو، جهان نو، س ۳: ۳۵۰ـ۳۵۱.

● از چیزهای دیگر: ۱۹۱ـ۱۹۶.

۶۸) **سخنی چند دربارهٔ نقد الشعر**، یغما، س ۱، ش ۱۰: ۴۳۹ـ۴۴۲.

● از چیزهای دیگر: ۱۷۹ـ۱۸۹.

۶۹) **در برابر خدا**، تألیف اشتفن تسوایک، ترجمه مصطفی فرزانه [نقد کتاب]. جهان نو، س ۳، ش ۵: ۱۱۶.

۷۰) **دیوان استاد منوچهری دامغانی**، تصحیح دکتر محمد دبیرسیاقی [نقد کتاب]. جهان نو، س ۳: ۱۷۱ـ۱۷۳.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۰۷ـ۲۱۶.

۷۱) **استاد سیس**، مجلهٔ پشوتن، س ۱، ش ۱۱: ۹ـ۱۳.

۷۲) **افکار کوچک و دنیای بزرگ**، تألیف موریس مترلینگ، ترجمهٔ ذبیح‌الله منصوری [نقد کتاب]. جهان نو، س ۳: ۱ـ۱۶.

۱۳۲۸ ۷۳) **اپیکور و فلسفهٔ او**، جهان نو، س ۴: ۲۰۱ـ۲۰۴.

● مهرگان، س ۳: ۶۸ـ۴.

۷۴) **ادبیات در محکمهٔ تاریخ**، دانشنامه، ش ۱: ۶۱ـ۸۳.

۷۵) **حاجی ملازلفعلی**، تألیف صبحی [نقد کتاب]. جهان نو، س ۳، ش ۳: ۶۰ـ۶۱.

(۷ـ۷۶) **لوکرس شاگرد اپیکور**، جهان نو، س ۴ ش ۱۰: ۲۵۸ـ۲۶۱

۷۸) **نقد الشعر در یونان و روم**، یغما، س ۲: ۲۴۵ـ۲۴۸.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۶۴ـ۶۹.

۷۹) **دربارهٔ روش نقد الشعر**، یغما، س ۲، ش ۷: ۳۲۲ـ۳۲۶ و ش ۸: ۳۶۱ـ۳۶۵.

● دفتر ایّام: ۲۱۳ـ۲۲۲.

۱۳۲۹ ۸۰) **شهرستانی و مجلس فارسی او**، فروغ علم، س ۲، ش ۲: ۳۵ـ۴۲.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۰۹ـ۱۱۷.

۸۱) **تاریخچهٔ نقد الشعر در ایران**، یغما، س ۳، ش ۲: ۹۱ـ۹۵ و ش ۳: ۱۳۷ـ۱۳۹.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۹۴ـ۱۰۶

۸۲) **شاهنامه و ایلیاد**، یغما، س ۳: ۱۹۶ـ۲۰۳.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۸۰ـ۱۹۰.

● نمونه‌هایی از شعر فصیح فارسی معاصر، ج ۲: ۷۴ـ۸۲.

۸۳) **لقمان حکیم**، یغما، س ۳، ش ۶/۵: ۲۴۵ـ۲۴۹ و ش ۷: ۲۶۸ـ۲۷۲ و ش ۸: ۳۳۳ـ۳۳۷.

● از چیزهای دیگر: ۷۵ـ۹۰.

۸۴) **دربارهٔ ماهیّت شعر**، دانش، س ۲: ۱ـ۴.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۴۷ـ۵۲.

۸۵) **دربارهٔ تجدد ادبی**، یغما، س ۳، ش ۱۱: ۴۶۰ـ۴۶۴.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۴۲ـ۳۴۸.

۸۶) **مابعدالطبیعه**، با کاروان اندیشه: ۷۹ـ۱۲۲.

۸۷) **پاسخ** [به‌چند سئوال ادبی]. یغما، س ۳، ش ۸: ۳۴۵ـ۳۴۸.

۸۸) **دربارهٔ زبان فصیح فارسی**، جهان نو، س ۵، ش ۵: ۱۲۸ـ۱۲۹ و ۱۴۳.

۱۳۳۰ ۸۹) **داستان سنباد**، نامهٔ تمدن، س ۲، ش ۱: ۳۱ـ۳۷.

۹۰) **نقد الشعر در اروپا**، یغما، س ۴، ش ۷: ۳۱۵ـ۳۱۸ و ش ۱۰/۹: ۴۴۹ـ۴۵۲ و ۴۰۸ـ۴۱۳.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۷۰ـ۹۳.

۹۱) **فلسفه و هنر**، یغما، س ۴: ۱۱۹ـ۱۲۳.

۹۲) **مرگ رشید یاسمی**، مهرگان ادبی، س ۳، ش ۴۶.

۱۳۳۱ ۹۳) **تئوفیل گوتیه و هنر شعر**، یغما، س ۵، ش ۳: ۱۱۸ـ۱۲۲.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۰۱ـ۳۰۸.

۹۴) **دربارهٔ تأثیر شعر**، علم و زندگی، س ۱: ۵۰۹ـ۵۱۳.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۲۴ـ۳۲۹

۹۵) **دفاع سقراط**، دفاع از انسان، مهر، س ۸: ۱۵۳ـ۱۵۵ و: ۲۲۶ـ۲۲۹ و: ۳۰۵ـ۳۰۹.

● دفتر ایّام، ۳۵۱ـ۳۶۵.

۹۶) **کتاب النقض** [چاپ جلال‌الدّین محدّث]. سخن، س ۴: ۲۳۹ـ۲۴۱.

۹۷) **لولیان**، ایندوایرانیکا، س ۱: ۱۱ـ۲۱.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۷۴ـ۴۸۲.

● لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل کلمهٔ لولیان.

● مهرگان، س ۵: ۱۰۸، ۳ـ۴ و: ۱۰۹، ۳ـ۵.

۹۸) **منوچهری شاعر طبیعت**، یغما، س ۵، ش ۸: ۳۴۹ـ۳۵۳ و ش ۱۱: ۵۰۳ـ۵۰۸.

۱۳۳۲ ۹۹) **ادبیات سیاه در اروپا و امریکا**، یغما، س ۶، ش ۳/۲: ۶۴ـ۶۷.

● **تعلیقات بر مقالهٔ مینورسکی**، ← بخش کتابها.

۱۰۰) **داستان طوفان**، [تألیف کنت نو] سخن، ۴: ۹۴۹ـ۹۵۵.

۱۰۱) **دربارهٔ شعر**، سخن، س ۴: ۹۷۱ـ۹۷۵.

۱۰۲) **در حاشیهٔ مشاجرهٔ پیر بل و لایب‌نیتس**، یغما، س ۶، ش ۱۱: ۴۴۷ـ۴۵۲.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۱۸ـ۱۲۸.

۱۰۳) **روش‌های علمی در نقد آثار ادبی**، یغما، س ۶، ش ۴: ۱۴۴ـ۱۴۸ و ش ۵: ۱۸۶ـ۱۸۹: ۲۵۹ـ۲۶۴: ۳۱۰ـ۳۱۴.

۱۰۴) **سوانح مولوی رومی**، تألیف شبلی نعمانی، ترجمهٔ فخر داعی گیلانی [نقد کتاب]. سخن، س ۴، ۷۴۸ـ۷۵۰.

۱۰۵) **فرمانروائی ایرانیان بر یمن**، مهر، س ۸: ۶۵۴ـ۶۵۷ و س ۹: ۱۴۹ـ۱۵۳، ۲۱۴ـ۲۱۸.

۱۰۶) **نقد الشعر**، دربارهٔ تأثیر شعر و ماهیّت آن، نامهٔ تمدن، س ۲، ش ۷: ۳۱۰ـ۳۱۲.

۱۳۳۳ ۱۰۷) **احوال و آثار جویای تبریزی** [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۱۷۹ـ۱۸۰.

۱۰۸) **افسانه‌های عامیانه**، سخن، س ۵: ۹۱۸ـ۹۲۶.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۳۱ـ۲۴۱.

۱۰۹) **رسالهٔ لونگینوس**، یغما، س ۷، ش ۶: ۲۷۴ـ۲۷۸.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۳۴ـ۳۴۱.

۱۱۰) **ملاحظاتی چند در باب داستان سهراب و رستم**، اثر ماتیو آرنولد [نقد کتاب]. یغما، س ۷: ۳۶۸ـ۳۷۱.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۶۶ـ۴۷۳.

۱۳۳۴ ۱۱۱) **آخرین باب کلیله و دمنه**، ضمیمهٔ مهرگان ادبی، ۱۳۳۴.

● با کاروان اندیشه: ۶۲.

۱۱۲) **افسانه‌های خدایان**، تألیف شجاع‌الدین شفا [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۵۵۴ـ۵۵۵.

۱۱۳) **افلاطون در مصر**، یغما، س ۸، ش ۴: ۱۶۹ـ۱۷۶.

● از چیزهای دیگر: ۲۳۹ـ۲۴۷.

۱۱۴) **مجموعهٔ اشعار دهخدا**، به‌اهتمام محمد معین [نقد کتاب]. انتقاد کتاب، س ۱، ش ۴: (فروردین ۱۳۳۵): ۶ـ۱۰.

● نقش بر آب: ۶۵۱.

۱۱۵) **چیترا**، ترجمهٔ فتح‌الله مجتبائی [نقد کتاب]. انتقاد کتاب، س ۱، ش ۲: ۱۱ـ۱۴.

● نقش بر آب: ۶۷۹ـ۶۸۲.

۱۱۶) **به‌سوی باختر**، تألیف کثری، ترجمهٔ پسیان [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۱۷۹ـ۱۸۰.

۱۱۷) **پاسکال و اندیشهٔ او**، مهرگان هفتگی، س ۴، ش ۸۶: ۳ـ۴.

۱۱۸) **حیوان شکاک** (بحث فلسفی)، مهرگان هفتگی، س ۴، ش ۸۸: ۴ و ۸۹: ۳.

۱۱۹) **خاندان سیمجور**، مهرگان، ۱۳۳۴.

۱۲۰) **دربارهٔ افسانه‌های عامیانه**، سخن، س ۶: ۲۹۴ـ۳۰۰.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۴۲ـ۲۵۰.

۱۲۱) **راز آفرینش**، ترجمهٔ محمد سعیدی [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۵۵۶ـ۵۵۸.

۱۲۲) **صلیب آهنین**، ترجمهٔ ناصرالدین خطیر [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۳۶۶ـ۳۶۷.

۱۲۳) **فلسفهٔ علمی**، ترجمهٔ منوچهر تسلیمی [نقد کتاب]. سخن، س ۱۱: ۳۶۴ـ۳۶۵.

۱۲۴) **فاوست**، اثر گوته، ترجمهٔ کسمائی [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۸۶ـ۸۸.

۱۲۵) **که را دوست دارید؟**، سخن، س ۶: ۶۵ـ۶۶.

۱۲۶) **ماه پنهان است**، تألیف جان اشتاین بک، ترجمهٔ پرویز داریوش [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۴۶۲ـ۴۶۴.

۱۲۷) **مرگ استاد بهار و شخصیت ادبی او**، مهرگان هفتگی، س ۳، ش ۴۴: ۱ و ۶.

۱۲۸) **مرگ کلودل شاعر فرانسوی**، سخن، س ۶: ۲۵۱ـ۲۵۳.

۱۲۹) **مرگ یزدگرد اول**، مهرگان هفتگی، س ۳، ش ۵۵: ۴ و ش ۵۶: ۳ـ۴.

۱۳۰) **حرارت... از یارکر** [نقد کتاب]. سخن، س ۶، ش ۲: ۱۸۰ـ۱۸۲.

۱۳۱) **هنگامهٔ مرگ و زندگی**، اثر اریش ماریا رمارک [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۸۴۹ـ۸۵۰.

۱۳۲) **یادداشت‌های حاشیهٔ گلستان** [نقد ادبی]. یغما، س ۸، ش ۷: ۳۰۶ـ۳۱۰ و ش ۸: ۳۴۳ـ۳۴۸ و ش ۱۰: ۴۴۰ـ۴۴۷ و ش ۱۱: ۴۸۷ـ۴۹۲.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۹۶ـ۲۳۱.

۱۳۳) **یادی از اندرسن افسانه‌سرای دانمارکی**، سخن، س ۶: ۶۴۴ـ۶۴۶.

۱۳۴) **یک کتاب فارسی از شهرستانی مؤلف ملل و نحل**، مهرگان هفتگی، س ۵، ش ۱۰۵: ۴ و ش ۱۰۶: ۴.

۱۳۵) **آخرین درس** [ترجمه] **از آلفونس** ضمن کتاب قرأت فارسی و تاریخ ادبیات. تهران، ۱۳۳۵

● حکایت همچنان باقی: ۴۲۴ـ۴۲۹

۱۳۶) **ارسطو و میراث ادبی او در نقد ادبی**، از چیزهای دیگر: ۲۵۰ـ۲۷۹.

۱۳۳۵ ۱۳۷) **اشعار منتخب ویکتور هوگو**، ترجمهٔ نصرالله فلسفی [نقد کتاب]. سخن، س ۷: ۶۲۸ـ۶۲۹.

۱۳۸) **باباگوریو**، اثر بالزاک [نقد کتاب]. سخن، س ۷: ۹۲۶ـ۹۲۷.

۱۳۹) **جمهور افلاطون** [نقد کتاب]. سخن، س ۷: ۱۱۲۷ـ۱۱۲۹.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۲۴ـ۲۲۸.

۱۴۰) **دربارهٔ شعر سره**، سخن، س ۷: ۴۵۸ـ۴۶۶.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۵۹ـ۶۳.

۱۴۱) **دن‌کیشوت**، اثر سروانتس، سخن، س ۷: ۹۲۴ـ۹۲۵.

۱۴۲) **سرگذشت عقاید و آراء الملل والنحل**، تألیف شهرستانی [نقد کتاب]. انتقاد کتاب، س ۱، ش ۱۰: ۳ـ۶.

۱۴۳) **زندهٔ بیدار**، حی‌بن یقظان، ترجمه فروزانفر [نقد کتاب]. یغما، س ۹: ۸۹ـ۹۳.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۲۹ـ۱۳۷.

۱۴۴) **مائده‌های زمینی** [تألیف آندره ژید]. مجلهٔ کتابهای ماه، س !، ش !، ص !.

● نقش بر آب: ۶۶۹.

۱۳۳۶ ۱۴۵) **پیر نیشابور**، سخن، س ۸، ش ۷: ۶۵۷ـ۶۶۳، و ش ۸: ۷۴۹ـ۷۵۴.

۱۴۶) **ترجمه فارسی از قرآن مجید**، ترجمه ابوالقاسم پاینده [نقد کتاب]. سخن، س ۸: ۲۰۲ـ۲۰۳.

۱۴۷) **زنبقِ درّه**، اثر بالزاک [نقد کتاب]. سخن، س ۸: ۱۰۲۳ـ۱۰۲۴.

۱۴۸) **سفرنامهٔ گالیور**، ترجمهٔ منوچهر امیری [نقد کتاب]. سخن، س ۸: ۳۰۹ـ۳۱۰.

۱۴۹) **شعر بهار**، سخن، س ۸: ۸۴۰ـ۸۴۶ و ۹۵۳ـ۹۶۰.

۱۵۰) **دربارهٔ بنیاد افسانه‌ها و داستانهای منظوم**، مجلهٔ مروارید، ۱: ۳۰ـ۳۱.

۱۵۱) **کلیات شمس یا دیوان کبیر**، تصحیح فروزانفر [نقد کتاب]. سخن، س ۸: ۹۲۶ـ۹۲۷.

● نقش بر آب: ۶۵۶ـ۶۵۸.

۱۵۲) **لطائف‌الطوایف**، مولانا فخرالدّین علی صفی، به‌اهتمام گلچین معانی، سخن، س ۸: ۱۱۵۰ـ۱۱۵۱.

۱۵۳) **ایرانیان و اسلام**، از چیزهای دیگر: ۱۵۹ـ۱۶۸.

۱۵۴) **روش علمی در نقد و تصحیح متون ادبی**، نشریه انجمن ایرانی، ش ۳: ۳۶ـ۵۷.

● یغما، س ۱۰، ش ۶: ۲۵۹ـ۲۶۴ و ش ۷: ۳۱۰ـ۳۱۴.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۶ـ۴۴.

۱۳۳۷ ۱۵۵) **تحقیق درست**، سخن، س ۹ ش ۵: ۴۰۹ـ۴۱۶.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۹ـ۱۷.

۱۵۶) **سرود اهل بخارا**، یغما، س ۱۱، ش ۷: ۲۸۹ـ۲۹۳.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۴۱ـ۱۴۵.

۱۵۷) **شیوهٔ نقد و تصحیح متون**، سخن، س ۹: ۱۰۵ـ۱۱۰.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۸ـ۲۵.

۱۵۸) **غزلهای حافظ شیرازی**، تصحیح پرویز ناتل خانلری [نقد کتاب]. سخن، س ۹: ۱۰۱۸ـ۱۰۱۹.

۱۵۹) **کتاب‌ها و آدم‌ها**، سخن، س ۹، ش ۷: ۶۴۱ـ۶۵۱.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۵۷ـ۳۷۰.

۱۶۰) **ویس و رامین**، به‌اهتمام محجوب [نقد کتاب]. سخن، س ۹، ش ۱۰: ۱۰۱۵ـ۱۰۱۸.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۱۷ـ۲۲۷.

۱۶۱) **یادداشتی دربارهٔ تعزیهٔ ماه محرم**، سخن، س ۹: ۳۱۰ـ۳۱۴.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۸۳ـ۴۸۸.

۱۶۲) **شرح گلشن راز**. در کتاب نقش بر آب: ۶۷۲ـ۶۷۳.

۱۳۳۸ ۱۶۳) **بهشت سخن**، تألیف مهدی حمیدی [نقد کتاب]. سخن، س ۱۰، ش ۱۱: ۱۳۱۲ـ۱۳۱۴.

۱۶۴) **چگونه باید نوشت**، سخن، س ۱۰، ش ۶: ۵۷۸ـ۵۸۰.

۱۶۵) **چگونه باید نوشت** [حرف «ب»]، سخن، س ۱۰، ش ۲: ۱۳۸.

۱۶۶) **حفظ شخصیت ملتها**، یغما، س ۱۲، ش ۳: ۱۱۳ـ۱۱۸.

● از چیزهای دیگر: ۱۵۱ـ۱۵۷ [با عنوان: در جستجوی فرهنگ آزاد]

۱۶۷) **رسالهٔ لوایح** منسوب به‌عین‌القضات همدانی. چاپ ۲ در کتاب نقش بر آب: ۶۶۶ـ۶۶۹.

۱۶۸) **کتابهای درسی**، راهنمای کتاب، س ۲ ش ۱: ۱۸ـ۲۰

۱۳۳۹ ۱۶۹) **جن**، سخن، س ۱۱: ۹۴۴ـ۹۵۰.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۷۵ـ۲۸۵.

۱۷۰) **قیام آذربایجان و ستارخان**، تألیف اسماعیل امیرخیزی [نقد کتاب]. راهنمای کتاب، س ۳، ش ۵: ۶۲۲ـ۶۳۲.

● نقش بر آب: ۶۵۸ـ۶۶۶.

۱۷۱) **نقد بازار**، سخن، س ۱۱: ۲۵۱ـ۲۵۵.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳ـ۸.

۱۷۲) **در باب ادب و نقد صوفیه**، یغما، س ۱۳: ۵۲۸ـ۵۳۳ و س ۱۴: ۲۲ـ۲۹، ۶۹ـ۷۴ و: ۱۲۵ـ۱۳۰.

● از چیزهای دیگر: ۹۱ـ۱۱۹.

۱۳۴۰ ۱۷۳) **بازگشت سقراط**، سخن، س ۱۲، ش ۷: ۹۰۶ـ۹۱۴.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۳۷ـ۳۵۱.

۱۷۴) **در عالم کتاب**، یغما، س ۱۴: ۵۲۳ـ۵۲۶.

۱۷۵) **نهضتهای ملی ایران**، مرزهای دانش، ج ۱: ۱۱۱ـ۱۲۱.

● از چیزهای دیگر: ۱۶۹ـ۱۷۸

۱۷۶) **کتابشناسی در ایران**، یغما، س ۱۴: ۵۲۳ـ۵۲۴.

۱۷۷) **کشف حقیقت**، یغما، س ۱۴: ۱۶۸ـ۱۷۰.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۵۲ـ۳۵۶.

۱۷۸) **یگانه یا دوگانه** (کشمکش خدایان در ایران باستان)، سخن، س ۱۲، ش ۱۲/۱۱: ۱۱۴۵ـ۱۱۶۹.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۵۰ـ۸۵.

۱۷۹) **آوارهٔ یمگان**، سخن، س ۱۳: ۳۹ـ۵۰.

۱۸۰) **رؤیای گریخته**، قصهٔ تغزّلی، نقش بر آب: ۷۱۱ـ۷۱۶.

۱۸۱) **بسم‌الله: سفرهٔ ایرانی**. از چیزهای دیگر: ۹ـ۲۵ [اصل مقاله به‌فرانسه در کنگرهٔ شرق‌شناسان ۱۹۶۴ دهلی ایراد شده]

۱۳۴۱ ۱۸۲) **چند نکته در باب لغت‌نویسی**، یغما، س ۱۵، ش ۶: ۲۵۷ـ۲۶۰ و ش ۷: ۳۰۸ـ۳۱۳، و ش ۸: ۳۴۶ـ۳۵۰.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۴۰ـ۱۶۷.

۱۸۳) **سقوط صفویه در روایات ارمنی**، نشریهٔ کتابخانه ملی تبریز، ش ۱۰: ۸۵ـ۹۶.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۹۴ـ۲۰۴.

۱۸۴) **سیاحت بیدپای**، راهنمای کتاب، س ۵، ش ۱: ۵ـ۱۲ و ش ۲: ۱۴۰ـ۱۵۱ و ش ۳: ۲۴۳ـ۲۵۱ و ش ۴/۵: ۳۷۱ـ۳۸۰.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۵۱۸ـ۴۸۹.

۱۸۵) **فال و استخاره**، سخن، س ۱۳: ۵۴۵ـ۵۶۰.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۵۱ـ۲۷۴.

۱۸۶) **فکر آزادی و تقی‌زاده**، راهنمای کتاب، س ۵: ۴۶۸ـ۴۷۳.

۱۳۴۲ ۱۸۷) **انتشارات سندی ادبی بورد**، راهنمای کتاب، س ۶: ۸۷۹ـ۸۸۳.

۱۸۸) **پالیزبان**، اثر مهرداد اوستا [نقد کتاب]. راهنمای کتاب، س ۶، ش ۷/۶: ۶۹ـ۷۰ (بخش هنر و ادبیات).

۱۸۹) **تحصن در سفارت انگلیس** [تألیف ایروانی به‌کوشش زرّین‌کوب]. راهنمای کتاب، س ۶: ۵۸۶ـ۵۸۹.

۱۹۰) **جواب مقالهٔ آقای خ. ذره دربارهٔ خاقانی**، راهنمای کتاب، س ۶: ۶۸۹ـ۶۹۷.

۱۹۱) **درفش سیاه**، کتاب هفته، ش ۷۶: ۸۳ـ۹۴.

● کتاب قهرمانان تاریخ ایران، تهران، ۱۳۴۲: ۲۸ـ۴۳ [به‌نام:

ابومسلم خراسانی سرداز سیاه‌جامگان] .

۱۹۲) **پسر آدم**، کتاب هفته، ش ۸۰: ۷۰، ۷۹ و ش ۸۱: ۹۰ـ۱۰۰.

۱۹۳) **شرح احوال عطار نیشابوری**، تألیف فروزانفر [نقد کتاب]. راهنمای کتاب، س ۶، ش ۳: ۱۷۹ـ۱۸۵ و ش ۷/۶، ۴۰۵ـ۴۱۰ و ش ۸: ۵۲۲ـ۵۳۲.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۴۶ـ۱۷۶.

۱۹۴) **هوراس و شعر** (نقد شعر)، در راه هنر، س ۱: ۳ـ۵.

۱۹۵) **[نقد چند کتاب خارجی]**. راهنمای کتاب، س ۶، ش ۸: ۵۸۱ـ۵۸۵.

۱۹۶) **هدیهٔ دریا** [قصهٔ تغزّلی]. راهنمای کتاب، س ۶، ش ۹: ۶۱۷ـ۶۲۰.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۳۱ـ۳۳۶.

۱۹۷) **[نقد کتاب «ران ملخ»]**. راهنمای کتاب، س ۶، ش ۸: ۵۸۱ـ۵۸۳.

۱۹۸) **یک نمایشگاه جالب**، آئینهٔ هند، س ۲، ش ۷: ۱۵ و ۳۱.

۱۹۹) **شعر بیدل**، دفتر ایّام: ۴۳ـ۵۲.

۲۰۰) **دفتر ایّام**، در کتاب دفتر ایّام: ۲۹۶ـ۳۱۰.

۱۳۴۳ ۲۰۱) **زندقه و زنادقه**... راهنمای کتاب، س ۷: ۲۶۲ـ۲۷۱.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۰۵ـ۱۲۶.

۲۰۲) **نقد و بررسی درباب مآخذ تاریخ ایران بعد از اسلام**، نشریهٔ ایرانشناسی، ش ۱: ۳۵ـ۱۳۰ [نقل از فصل اوّل کتاب تاریخ ایران بعد از اسلام]

۲۰۳) **مسجد، گالری هنرهای اسلامی**، هنر و مردم، ش ۳۰: ۳ـ۵.

● مهر، س ۱۱: ۲۴۸ـ۲۵۰.

● از چیزهای دیگر: ۱۸۵ـ۱۸۹.

● اصل مقاله به‌انگلیسی در «میراث مشترک» چاپ شده.

۲۰۴) **مصاحبه با تاریخ** [بحثی در باب فلسفهٔ تاریخ] دفتر ایّام: ۱۱۳ـ۱۲۵.

۲۰۵) **شصت و دو**، بحثی دربارهٔ تاریخ ملاقات شمس و مولانا، نقش بر آب: ۶۹۳ـ۶۸۷.

۱۳۴۴ ۲۰۶) **اقبال شاعر شرق**، هفتادسالگی فرخ: ۱۰۹ـ۱۱۶.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۸۳ـ۱۹۳.

۲۰۷) **خرابات**، یغما، س ۱۸: ۲۲۵ـ۲۲۹.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۹۱ـ۱۹۵.

۱۳۴۵ ۲۰۸) **ارزش مجاهدات ایرانیان در نقل علوم به‌مسلمین**، اخبار دانشگاه تهران، س ۲، ش ۵۶: ۲۵ـ۳۳.

● تلاش، ش ۲: ۹۲ـ۹۵ [با عنوان: ایرانیان و فرهنگ اسلامی]

۲۰۹) **پروین، زنی مردانه در قلمرو شعر و عرفان**، یادنامهٔ پروین اعتصامی، تهران، دنیای مادر، ۱۳۷۰: ۱۸۳ـ۱۹۲.

● با کاروان حلّه، چاپ ۹: ۳۶۳

● دفتر ایّام: ۵۳ـ۶۲.

۲۱۰) **هجرت**، در کتاب نقش بر آب: ۱۱۸ـ۱۶۹.

۱۳۴۶ ۲۱۱) **هاروت و ماروت**، نمایشواره در سه پرده [در باب گناه و مرگ]. کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۵۲۰ـ۵۵۷.

۲۱۲) **ادبیات جدید**، فردوسی، سال ۴۶ـ۴۷.

۲۱۳) **روشنفکری فردوسی**، فردوسی، سال ۴۶ـ۴۷.

۱۳۴۷ ۲۱۴) **اسلام در ایران**، معارف اسلامی، ش ۷: ۳۶ـ۵۱ و ش ۸: ۴۳ـ۵۰ و ش ۱۰: ۲۶ـ۳۵.

۲۱۵) **تک‌درخت**، ضمیمهٔ مجلهٔ یغما، خرداد ۴۷، ۲۶ ص ← بخش کتابها.

۲۱۶) **زیبائی در صحنهٔ نمایش**، کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۴۹ـ۳۸۳.

۲۱۷) **یادداشت‌ها و اندیشه‌ها**، یغما، س ۲۱: ۵۷۴ـ۵۸۱.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۱۹ـ۳۳۰.

۲۱۸) **یادداشتی دربارهٔ طنزنویسی**، مقدمه بر مجموعهٔ حضرت فیل، کتاب توفیق. نشریهٔ شمارهٔ ۸ فوق‌العادهٔ روزنامهٔ توفیق، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۷.

● نقش بر آب: ۶۹۶.

۲۱۹) **نامه‌یی به‌برادرم** [دربارهٔ قصه و قصه‌نویسی]. از چیزهای دیگر: ۲۹۳ـ۳۲۵.

۱۳۴۸ ۲۲۰) **کارنامهٔ اسلام**، کتاب محمد خاتم پیامبران (نشریهٔ حسینیهٔ ارشاد)، ش ۲: ۶۵ـ۶۷ و ۷۱.

۲۲۱) **ملاحظات انتقادی در باب تاریخ ایران کمبریج**، مجلهٔ پنجم، مجلهٔ دانشکده ادبیات تهران، س ۱۷، ش ۲/۱: ۵۴/۱.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۰۳ـ۴۵۴.

● معارف اسلامی، ش ۱۴: ۶۴ـ۹۵ [به‌زبان عربی].

۱۳۴۹ ۲۲۲) **ادبیات عرفانی ایران و ارزش انسانی آن**، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، ش ۷۷: ۱۰۹ـ۱۵۰.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۳۲ـ۲۶۷.

۲۲۳) **دربارهٔ اصحاب کهف، بودن یا نبودن**، نه شرقی نه غربی، انسانی: ۵۵۸ـ۵۶۰.

۲۲۴) **ماجرای بهاران**، از مارکس سان‌فرانسیسکو [ترجمه] حکایت همچنان باقی: ۴۰۹ـ۴۲۳.

۲۲۵) **عذر تقصیر**، توضیح بعضی اشتباهات، نقش بر آب: ۷۰۸ـ۷۰۴.

۲۲۶) **[گفتگوئی در باب کتاب از کوچهٔ رندان]**. فردوسی، سال ۱۳۴۹.

۱۳۵۰ ۲۲۷) **با حافظ در دیار رودکی**، مجلهٔ صدای شرق [به‌خط روسی، چاپ دوشنبه تاجیکستان]. ۸، ۱۹۷۱: ۱۰۸ـ۱۰۹.

● چاپ دوم، به‌زبان فارسی، در مجلهٔ اخبار نشریهٔ ادارهٔ مطبوعات سفارت شوروی در تهران، ۲۰، ۱۳ و ۲۹.

۲۲۸) **تسامح کوروشی و مسألهٔ وحدت امپراطوری در ایران باستان**، کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۱ـ۲۶.

۲۲۹) **ابن‌تومرت «مهدی» مغربی**، مجلهٔ دانشکده ادبیات مشهد، س ۷، ش ۲۸: ۷۴۸ـ۷۵۹.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۶۸ـ۲۷۶.

۲۳۰) **شیخ صنعان**. یغما، س ۲۴ ش ۵: ۲۵۷ـ۲۶۶

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۶۸ـ۲۷۶

۲۳۱) **گفت و شنودی در باب ابدیت ایران**، راهنمای کتاب، س ۱۴، ش ۱۲/۹: ۶۴۵ـ۶۵۳.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۴۰۸ـ۴۱۷.

۲۳۲) **نفوذ در دنیای شاهنامه**، راهنمای کتاب، س ۱۵، ش ۳/۴: ۱۶۷ـ۱۷۸.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۶۸ـ۱۷۹.

۲۳۳) **[پاسخ به] چند پرسش در باب تاریخ و ادب**، مجلهٔ فرهنگ و زندگی، ش ۶: ۱۰۴ـ۱۰۹.

۲۳۴) **در حاشیهٔ بوستان سعدی**، دفتر ایّام: ۸۳ـ۹۱.

۲۳۵) **الا یا ایها السّاقی**، نقش بر آب: ۹ـ۴۳.

۲۳۶) **سه غزل از دیوان**، درباره عرفان حافظ، نقش بر آب: ۶۲۲ـ۶۵۰.

۲۳۷) **سیّد اشرف گیلانی**، حکایت همچنان باقی: ۳۷۴ـ۳۸۳.

۲۳۸) **فرهنگ ایران و مسئلهٔ استمرار**: یغما، س ۲۴ ش ۸: ۴۴۹ـ۴۵۶

۱۳۵۱ ۲۳۹) **از گذشته باستانی ایران چه می‌توان آموخت**، کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲ـ۱۰.

۲۴۰) **از صبا تا نیما**، همراه مجله راهنمای کتاب، س ۱۵، ش ۶/۵: ۱ـ۳۸.

● کتاب امروز: ۲۸ـ۳۱، پائیز ۱۳۵۱.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۷۷ـ۳۱۵.

۲۴۱) **تجدید عهدی با خاطرهٔ استاد** [مقدمه‌ای است بر مجموعهٔ مقالات و اشعار استاد فروزانفر]. ج ۱: ۷ـ۱۱.

● دانشکدهٔ ادبیات تهران، س ۲۲، ش ۱: ۱۲ـ۱۵.

۲۴۲) **نه شرقی، نه غربی، انسانی**، در کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۷ـ۳۹.

۲۴۳) **بهار و ادب فارسی** [به‌کوشش گلبن]. فرهنگ و زندگی، ش ۱۰: ۱۵۳ـ۱۶۰.

● حکایت همچنان باقی: ۳۳۳ـ۳۴۳.

۲۴۴) **دربارهٔ سعید نفیسی**، پیام نوین، س ۱۰، ش ۱: ۴۴ـ۵۳.

● حکایت همچنان باقی: ۳۰۷ـ۳۱۶.

۲۴۵) **زنادقه**، آموزش و پرورش، س ۴۲: ۳۰۰ـ۳۱۱.

۲۴۶) **کشکمش ادیان در قلمرو اسلام** (اهل کتاب)، آموزش و پرورش، س ۴۲: ۲۳۴ـ۲۳۵.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۸۶ـ۱۰۴.

۲۴۷) **تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی** [از اشپولر]. فرهنگ و زندگی، ش ۱۰: ۱۲۳ـ۱۲۸.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۵۵ـ۴۶۳.

۲۴۸) **یک‌ربع قرن با مجلهٔ یغما**، یغما، س ۲۵، ش ۹، ضمیمهٔ صفحات آغازین مجله: ۴ـ۶.

۲۴۹) **شیوهٔ تاریخ‌نگاری در کتاب ایران باستان مشیرالدوله**، کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۸۶ـ۴۰۲.

● مجموعهٔ گفتارها: تهران، ۱۳۵۷، ۷۸ـ۹۲.

● راهنمای کتاب: س ۱۵، ش ۱۰/۱۲: ۷۴۲ـ۷۵۶.

۱۳۵۲ ۲۵۰) **چگونه می‌توان ایرانی بود؟ چگونه می‌توان ایرانی نبود؟** نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۰ـ۴۷.

۲۵۱) **غزلی از حافظ**، تفسیر یک غزل از دیوان، نقش بر آب: ۶۹۳ـ۶۹۶.

۲۵۲) **آشنائی با خیام**، نقش بر آب: ۷۲۴ـ۷۲۶.

۱۳۵۳ ۲۵۳) **امیرخسرو دهلوی، شاعر و متنفذ**، مجلهٔ دانشکده، س ۱، ش ۴: ۱۹ـ۲۵.

● دفتر ایّام: ۷۵ـ۸۲.

۲۵۴) **دربارهٔ تاریخ**، از چیزهای دیگر: ۲۷ـ۷۳.

۲۵۵) **شمس تبریزی، و نغمهٔ نی مولوی**، با کاروان اندیشه: ۹ـ۱۴ [اصل مقاله به‌زبان انگلیسی در یک مجمع اسلامی ترکیه ایراد شده]

۲۵۶) **جستجو در تصوّف ایران**، مجلهٔ دانشکده ادبیات تهران، س ۲۰، ش ۴/۳: ۱ـ۲۲ و س ۲۱، ش ۱: ۱ـ۱۸ و ش ۳/۲: ۱ـ۳۴.

۲۵۷) **[غزّالی] در نظامیه بغداد**، ایران‌نامه، س ۴، ش ۴ (۱۳۷۰): ۵۹۳ـ۶۱۵ [بخشی از کتاب فرار از مدرسهٔ مؤلف است]

۲۵۸) **عبدالرحمن کواکبی**، دفتر ایّام: ۱۲۶ـ۱۳۶.

۱۳۵۴ ۲۵۹) **بابک و بازگشت قهرمان**، با یادداشتی دربارهٔ این نمایشواره، کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۵۸۱ـ۶۰۹.

۲۶۰) **دربارهٔ داستان زندگی بوذاسف**، نه‌شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۳۷ـ۱۴۳

۲۶۱) **تدریس ادبیّات و مسألهٔ پدران و فرزندان**، از چیزهای دیگر: ۲۸۱ـ۲۹۱.

● راهنمای کتاب، س ۲۰، ش ۳/۴: ۱۹۵ـ۲۰۳.

۲۶۲) **آخرین محاورهٔ سقراط**، دفتر ایّام: ۳۶۶ـ۳۹۱.

۲۶۳) **ناکجاآباد**، دفتر ایّام: ۹۲ـ۱۱۲.

۲۶۴) **جهان صائب، دریچه‌ای به‌جهان‌بینی او**، از چیزهای دیگر: ۱۲۱ـ۱۴۹.

۲۶۵) **زمینهٔ تحقیقی و فلسفی مربوط به‌نظامی**، سخنرانی در کنگرهٔ بین‌المللی بزرگداشت نظامی در ایتالیا، چاپ در مجموعه سخنرانیهای کنگره، فروردین ۱۳۵۴.

۲۶۶) **اهل ملامت و راه قلندر**، مطالعه‌ای در باب واکنشهای درونی تصوّف، دانشگاه ادبیات تهران، س ۲۲، ش ۱: ۶۱ـ۱۰۰.

۲۶۷) **در جلسهٔ بزرگداشت** [سخنان دکتر زرّین‌کوب در مجلس بزرگداشت خودش] ارمغانی برای زرّین‌کوب: ۱۷۱ـ۱۷۴.

۲۶۸) **زیبایی و هنر**، بحثی در باب طبیعت و هنر، نقش بر آب: ۷۲۲ـ۷۲۴.

۱۳۵۵ ۲۶۹) **فرهنگ عامه**، سخنرانی در انجمن اولیاء و مربیان دبیرستان تجریش، نقش بر آب: ۷۴۳ـ۷۳۴.

۲۷۰) **با کاروان اندیشه**، در کتاب با کاروان اندیشه: ۲۴۸ـ۲۹۷.

۲۷۱) **چشم‌انداز فکر معاصر**، با کاروان اندیشه: ۳۶۶ـ۴۰۱.

۲۷۲) **اندیشهٔ فلسفی**، جهش‌ها و بن‌بست‌ها، با کاروان اندیشه: ۲۹۸ـ۳۶۵.

۲۷۳) **نیوشاک**، اسطوره‌گونه‌ای از دنیای تورفان، نقش بر آب: ۴۱۳ـ۴۳۶.

۲۷۴) **زائر هند**، کتاب صائب و سبک هندی، تهران، ۱۳۵۵: ۳۱۸ـ۳۲۶.

۲۷۵) **اسلام در ایران**، دفتر ایّام: ۱۳۷ـ۲۱۲.

۱۳۵۶ ۲۷۶) **دکتر معین، استاد و پژوهنده**، مجموعهٔ مقالات دکتر معین، ج ۱، ۱۳۶۴: سی-سی و چهار.

● حکایت همچنان باقی: ۳۱۷ـ۳۲۳.

۲۷۷) **حافظ و قلم صنع**، نقش بر آب: ۱۰۱ـ۱۰۷.

۲۷۸) **مجتبی مینوی**، راهنمای کتاب، س ۲۰: ۱۱۲ـ۱۱۳.

۲۷۹) **رستم و سهراب در غزنه**، از چیزهای دیگر: ۳۲۷ـ۳۵۵.

۱۳۵۷ ۲۸۰) **چیزهای دیگر که از کتابخانه باید آموخت**، راهنمای کتاب، س ۲۱، ش ۱/۲: ۳ـ۱۱.

● نقش بر آب: ۷۲۶ـ۷۳۴.

۲۸۱) **نهج‌البلاغه و شریف رضی**، دفتر ایّام: ۲۶۵ـ۲۹۵ [بحثی از کتاب مفقود انسان الهی].

۲۸۲) **تصوّف و ایران باستانی**، هنر و مردم، ش ۱۸۶: ۱۶ـ۳۱.

۱۳۵۸ ۲۸۳) **آن‌سوی افق**، [بحثی در آراء مابعدالطبیعه]. با کاروان اندیشه: ۲۵ـ۶۱.

۲۸۴) **نظامی گنجوی**، در جستجوی ناکجاآباد، با کاروان اندیشه: ۱۵ـ۲۴.

۲۸۵) **دُن‌کیخوته در بازگشت** [روایت طنزآمیز از ظهور مجدد دن‌کیشوت در عالم]. نقش بر آب: ۴۵۲ـ۴۷۹.

۱۳۵۹ ۲۸۶) **افلاطون در ایران** [نقد و بحثی دربارهٔ ترجمه مجموعه آثار افلاطون و سابقهٔ آشنائی ایرانیان با اندیشهٔ افلاطون] آینده، س ۶: ۲۴۵ـ۶۶۳ و: ۹۵۳ـ۹۶۸.

● با کاروان اندیشه: ۲۰۵ـ۲۴۷.

۱۳۶۱ ۲۸۷) **عشق در مثنوی**، بحثی در عشق مولانا، نقش بر آب: ۶۸۷ـ۶۸۳.

۲۸۸) **نقش بر آب** [خاطرات نویسنده]. در کتاب نقش بر آب: ۵۸ـ۱۰۰.

۱۳۶۳ ۲۸۹) **سوءتفاهم**، بحثی در باب نمایشنامه‌نویسی، نقش بر آب: ۷۱۶ـ۷۲۲.

۲۹۰) **غزالی در خرافات و اندیشه‌هایش**، با کاروان اندیشه: ۱۲۳ـ۲۰۴.

۲۹۱) **سعدی شاعر انسانیّت**، خواندنیهای تاریخی: ۶۶ـ۸۰.

۲۹۲) **اهل ملامت و فتیان**، در کتاب آیین جوانمردی: ۱۹۶ـ۲۰۳.

۱۳۶۴ ۲۹۳) **از گذشته نثر فارسی**، نقش بر آب: ۴۸۰ـ۶۲۱.

۲۹۴) **محققان قدیم یا محققان جدید**، اطلاعات، ۲۷ آذر ۱۳۶۴: ۱۵.

۲۹۵) **غزالی و ابن‌رشد**، دفتر ایّام: ۹ـ۳۳.

۱۳۶۵ ۲۹۶) **اشارات در حاشیه دیوان حافظ**، نقش بر آب: ۳۶۳ـ۴۱۲.

۲۹۷) **دربارهٔ تأثیر شعر**، دفتر ایّام: ۲۲۳ـ۲۲۷

۲۹۸) **تاریخ‌نگری یا تاریخ‌نگاری**، اشارتی به‌فلسفه و منطق تاریخ، نقش بر آب: ۴۴ـ۵۷.

۲۹۹) **فردوسی بزرگترین حماسه‌سرای جهان**، خواندنیهای قرن: ۱۷۵ـ۱۸۲.

۱۳۶۶ ۳۰۰) **روز وصل دوستداران یاد باد**، مجموعه مقالات دکتر حمید زرّین‌کوب تهران، علمی، ۱۳۶۷

● حکایت همچنان باقی: ۳۲۸ـ۳۳۲.

۳۰۱) **از ادبیّات تطبیقی**، نقش بر آب: ۲۹۵ـ۳۶۱.

۳۰۲) **در جستجوی انسان**، گفت و شنودی دربارهٔ اخلاق، نقش بر آب: ۲۱۶ـ۲۵۵.

۱۳۶۷ ۳۰۳) **یادداشتهای انتقادی و ادبی**، حکایت همچنان باقی: ۳۵ـ۱۱۶.

۳۰۴) **سیری در گلشن راز**، نقش بر آب: ۲۵۶ـ۲۹۴.

۳۰۵) **در تاریخ از هرودوت چه می‌توان آموخت؟** مطالعات تاریخی، ش ۱: ۵ـ۶۰.

● نقش بر آب: ۱۷۰ـ۲۱۵.

۱۳۶۸ ۳۰۶) **پاسخ به‌دوستان**، نقش بر آب: ۷۴۳ـ۷۴۷.

۳۰۷) **یاد دوست**، مقدمه بر فرهنگ سخنوران خیامپور، چاپ ۲، ج ۱، تهران، طلایه: الف‌ـج.

● حکایت همچنان باقی: ۳۲۴.

۳۰۸) **تقریظ بر کتاب علویان طبرستان**. تألیف حکیمیان، تهران، چاپ ۲، الهام، صفحهٔ نخست

۳۰۹) نوروز و آیین‌های وابسته به‌آن، نقش بر آب: ۴۳۷ـ۴۵۱.

۱۳۶۹ **۳۱۰) افسانهٔ ارشمیدس و کنیزک چینی در اسکندرنامه نظامی**. نامهٔ فرهنگ، س ۲، ش ۴: ۹۲ـ۹۷.

● حکایت همچنان باقی: ۱۶۰ـ۱۷۸.

۱۲ـ۳۱۱) سخن اهل دل، در کتاب سخن اهل دل، تهران، یونسکو، ۱۳۷۱

● حکایت همچنان باقی: ۲۹ـ۳۴.

۳۱۳) فردوسی آفریدگار رستم، ادبستان، ش ۱۲: ۵۸ـ۶۱.

● کتاب فردوسی و شاهنامه: تهران، ۲۵۹ـ۲۶۸.

۱۳۷۰ **۳۱۴) اسلام و میراث فلسفی**، حکایت همچنان باقی: ۱۱۷ـ۱۵۹.

۳۱۵) عصر خواجو، خواجو، کرمان، دانشکده ادبیّات، مهر ۱۳۷۰، ج ۲: ۵ـ۱۰.

● ادبستان، س ۲، ش ۲۳: ۱۰ـ۱۱.

۳۱۶) عارف و عامی در رقص و سماع، کتاب قافله‌سالار سخن، تهران، البرز، ۱۳۷۰: ۱۵۹ـ۱۸۲.

● مجلهٔ ایرانشناسی، س ۳، ش ۲: ۲۶۱ـ۲۷۷.

۳۱۷) سبک بیان نظامی، مجلهٔ آشنا، س ۱، ش ۲: ۵۲ـ۵۳.

۳۱۸) درخت‌های دهکده، کِلک، ش ۸۰ـ۸۳: ۱۰۸ـ۱۲۱.

● حکایت همچنان باقی: ۴۳۸ـ۴۵۶.

۳۱۹) فلاسفهٔ یونان در بزم اسکندر، نظری به‌اسکندرنامه نظامی. مجلهٔ ایران‌شناسی، س ۳، ش ۳: ۴۸۲ـ۴۹۸.

۳۲۰) شعر اخوان، ناگه غروب کدامین ستاره: ۹۵ـ۹۸.

● نه شرقی نه غربی، انسانی: ۳۸۴ـ۳۸۷.

۱۳۷۱ **۳۲۱) خرد و خردگرایی در شاهنامه**، مجلهٔ هستی، اسفند ۱۳۷۱: ۸۱ـ۸۷.

● حکایت همچنان باقی: ۳۶۱ـ۳۶۸.

۳۲۲) ایران در کشاکش ایّام، حکایت همچنان باقی: ۴۳۰ـ۴۳۷.

۳۲۳) تقریظ بر کتاب پستهٔ ایران. تألیف محمد حسن ابریشمی. تهران،

مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳: بیست و پنج ــ بیست و هفت

۳۲۴) **دربارهٔ محیط طباطبائی، ره زین شب تاریک، برون**، دنیای سخن، ش ۵۰: ۱۴ــ۱۵.

● حکایت همچنان باقی: ۳۹۹ــ۴۰۳.

۳۲۵) **دربارهٔ اسکندرنامه نظامی گنجوی**، حکایت همچنان باقی: ۱۸۸ــ۲۱۴.

● کتاب سخن [مجموعهٔ مقالات] تهران، علمی، ۱۳۷۱: ۲۰ــ۴۱.

۳۲۶) **حکایت همچنان باقی**، مجلهٔ کِلک، ش ۸۵ــ۸۸: ۱۴ــ۵۳.

● در کتاب حکایت همچنان باقی: ۴۵۷.

۳۲۷) **ایران و آسیای مرکزی** (گزارش مذاکرات تاریخی و فرهنگی یونسکو در باب ایران و آسیای مرکزی) ناموارهٔ دکتر افشار، ج ۶: بیست و هفت ــ سی و دو

۳۲۸) **اندیشه‌هایی در باب همکاریهای ایران و آسیای میانه با مروری بر سوابق آن**، مجلهٔ کِلک، ش ۸۹ــ۹۳: ۱۱ــ۱۶.

● حکایت همچنان باقی: ۳۸۸ــ۳۹۴.

● ادبستان، س ۳، ش ۳۶: ۳۰ــ۳۱ [ترجمه از انگلیسی به‌فارسی وسیلهٔ سیروس سعیدی].

۱۳۷۲ ۳۲۹) **دربارهٔ فارس و فرهنگ ایران**، حکایت همچنان باقی: ۳۶۹ــ۳۷۳.

۳۳۰) **دربارهٔ عطار**، حکایت همچنان باقی: ۱۷۹ــ۱۸۷.

۳۳۱) **از دیار آشتی**، دربارهٔ فریدون مشیری، مجلهٔ کِلک، ش ۴۶/۴۵: ۷ــ۹.

۳۳۲) **فرهنگ گذشته و نیازهای امروز**، مجلهٔ هستی، بهار ۱۳۷۲: ۴۰ــ۴۲.

۱۳۷۳ ۳۳۳) **تاریخ‌نگاری در ایران معاصر**، کِلک، ش ۵۲/۵۱: ۲۳ــ۲۷.

● حکایت همچنان باقی: ۲۷۰ــ۲۸۸.

۱۳۷۴ ۳۳۴) **از زندگی استاد فروزانفر**، حکایت همچنان باقی: ۳۹۵ــ۳۹۸.

۳۳۵) **توسعه، تکامل و تاریخ**، مجلهٔ کِلک، ش ۶۱ــ۶۴: ۳۷ــ۴۲.

● حکایت همچنان باقی: ۳۵۲ــ۳۶۰.

۳۳۶) **مقدمه بر کتاب گل و بلبل**، گزیدهٔ ۱۲ قرن شعر ایران، ترجمه از آلمانی پوران‌دخت پیرایش، تهران، فرهنگسرا.

● چاپ ۲، ۱۳۷۵.

۳۳۷) **از قصه‌های مثنوی**، نامهٔ شهیدی: ۳۵۰ـ۳۵۷.

۳۳۸) **مقدمه بر کتاب زعفران ایران**. تألیف محمد حسن ابریشمی. تهران، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶: بیست و پنج ـ بیست و نه

۳۳۹) **درودی به‌دکتر مشکور**، کتاب سعی مشکور، تهران، گردآورنده میرمحمد صادق، تهران، پایا: ۱۳ـ۱۶.

● حکایت همچنان باقی: ۳۰۳ـ۳۰۶.

۳۳۹ مکرر) **ملک‌الشعراء بهار**، سخنرانی در مراسم چهل و چهارمین سالگرد وفات بهار در دانشکدهٔ ادبیّات، مجلهٔ دانشجوی امروز، ش ۱ (سوم اردیبهشت ۱۳۷۴): ۴۶ـ۴۷ و ۵۰.

۳۴۰) **خاموشی دریا**، حکایت همچنان باقی: ۲۸۹ـ۳۰۲.

۳۴۱) **آداب ایرانی**، حکایت همچنان باقی: ۲۵۴ـ۲۶۹.

۳۴۲) **مسألهٔ تحوّل و تطوّر**، حکایت همچنان باقی: ۲۴۳ـ۲۵۳.

۳۴۳) **قضای آسمانی**، فاتالیزم. حکایت همچنان باقی: ۲۱۵ـ۲۴۲.

۳۴۴) **مثنوی معنوی**، شریعت و طریقت، مجلهٔ کِلک، ش ۶۸ـ۷۰: ۹ـ۱۶.

● حکایت همچنان باقی: ۹ـ۱۹.

۳۴۵) **ادبیّات انسانی‌ـادبیّات جهانی**، دفتر ایّام: ۳۱۱ـ۳۲۲.

۳۴۶) **بحثی در عرفان تطبیقی**، دفتر ایّام: ۳۲۳ـ۳۵۰.

۳۴۷) **ملاحظاتی در باب شیخ عطّار**، دفتر ایّام: ۳۴ـ۴۲.

۱۳۷۵ ۳۴۸) **سعدی شاعر و معلّم اخلاق**، حکایت همچنان باقی: ۲۰ـ۲۸.

۳۴۹) **یاد استاد** [فروزانفر]. مجلهٔ کِلک، ش ۷۳ـ۷۵: ۲۰۹ـ۲۱۶.

۳۵۰) **نگاه به‌گذشته‌ها** [نقل از فصل ۱۶ کتاب روزگاران ایران، ج ۳]. مجلهٔ کِلک، ش ۷۶ـ۷۹: ۲۹ـ۴۰

۱۳۷۶ ۳۵۱) **مرد سخن** [خانلری] حکایت همچنان باقی: ۴۰۴ـ۴۰۸.

۳۵۲) **شمس تبریزی و نغمهٔ نیِ مولوی**، با کاروان اندیشه: ۹ـ۱۴.

۳۵۳) **یادی از مجتبی مینوی**، حکایت همچنان باقی: ۳۴۴ـ۳۵۱.

۳۵۴) **من تاریخ الاخوه فی العالم**، الاخاء، ۱، ۱۳۴۴: ۲۰/۸.

۴. مقاله‌ها و رساله‌ها به‌زبانهای دیگر

355) A propos de la cuisine iranienne, New-Delhi, 1964.

356) Mosque, venerable galleries of islamic art, RCDP Tehran, 1966.

357) The Arab conquest of Iran and its Aftermath, in cambridge History of Iran, vol 4, London, 1975, p:1-56 , vol IV London 1975?

358) Shams-l Tabrizi and a new interpretation of the Rumi's song of Reed, in Mevlanan'im 700 ölum Yildönümü Dolayince lilusla-rarasi Mevlana seminer Ankara 1973.
Encyclopedie del'Islam, NOuvelle Edition, Brill 1960, Tome IV, 1978:

359) Kaim-Makam-i Farahani

360) Kamal al-Din Ismail, 538

361) Karim Khan-zand, 665–6

362) Lahidji, 608–609
= Supplement 1–6. 1980–82:

363) Djamal al-Din Isfahani 240–41

364) Ibrahim Shirazi, 405–6.

365) Dehkhudi, p: 207--208

366) Persian Sufism in its historical Background, Iranian Studies III 1970.

367) The Struggle of Day and Night, on Irawan Festival, in the UNESCO courier, January 1990.

368) L'Iran et l'Asie Centrale, in the Memorial Volume of Dr. M. Afshar (Nam-Vareh), vol 6, Tehran, 1990.

369) Nizami, A life-long quest for a utopia, Rome, 1975.

370) Omar Khayyam, Einleding zur Hakim Omar Khayyam, übertragen von P. Pyrayech, Tehran, 1997. p:3713--3722

371) Journal the tehran= دربارهٔ تاریخ و تاریخ‌نگاری به‌زبان فرانسوی در مجلهٔ

۵. عناوین شعرها

۱۳۲۵ ۳۷۲) **بوسهٔ مهتاب**، جهان نو، س ۱: ۱۸۸.

۳۷۳) **چوپان عاشق**، جهان نو، س ۱، ش ۳: ۱۳۸.

۳۷۴) **نغمهٔ آواره**، تذکرهٔ شعرای معاصر، ج ۲: ۱۲۹.
● جهان نو، س ۱: ۲۹۲.

۱۳۲۶ ۳۷۵) **آن شب**، جهان نو، س ۲، ش ۳: ۸۸.

۳۷۶) **چشمان تو**، جهان نو، س ۲، ش ۷: ۱۶۵.

۳۷۷) [؟] **ترجمهٔ منظوم از آثار پترارک**، جهان نو، س ۲: ۲۴۳.

۳۷۸) **مهتاب و شاعر**، دانشنامه، ش ۱: ۱۳۲.

۱۳۳۰ ۳۷۹) **اندوه جوانی**، تذکرهٔ شعرای معاصر، ج ۳: ۱۲۹.
● سخنوران نامی معاصر، ج ۲: ۱۴۵.

۳۸۰) **خزان امسال**، سخنوران نامی معاصر، ج ۲: ۱۴۵.

۱۳۳۲ ۳۸۱) **عصیان**، یغما، س ۶، ش ۸: ۳۲۳.

۱۳۳۷ ۳۸۲) **بودن یا نبودن**، تذکرهٔ شعرای معاصر، ج ۲: ۱۲۷.

۳۸۳) **قصه‌ای برای خواهرم**، تذکرهٔ شعرای معاصر، ج ۲: ۱۲۸ـ۱۲۹.

۳۸۴) **بن‌بست**، تذکرهٔ شعرای معاصر، ج ۲: ۱۳۰.

۱۳۴۲ ۳۸۵) **دیوپرست**، راهنمای کتاب، س ۶: ۵۵۲.

۱۳۵۱ ۳۸۶) **سیمرغ**، یغما، س ۲۵، ش ۱: ۲۵.

۱۳۵۴ ۳۸۷) **با مولانای روم: از سرّ نی**، کتاب دفتر ایّام، چاپ ۱۳۶۵: ۶۳ـ۷۴.

۱۳۵۶ ۳۸۸) **از نقد حال ما: نی و کوه**، کتاب از چیزهای دیگر: ۳۵۷ـ۳۵۹.

۱۳۶۴ ۳۸۹) **نقش رؤیا**، به‌یاد استاد فروزانفر، مجلهٔ کِلک، ش ۷۳ـ۷۵: ۲۱۷ـ۲۱۸.

۶. آثار گمشدهٔ دکتر زرّین‌کوب

۳۹۰) **ادبیات فرانسه در دوران کلاسیک**، ترجمه از مجموعهٔ چه می‌دانم، پایان ترجمه، ۱۳۲۹.

۳۹۱) **انسان الهی**، دربارهٔ زندگی و شخصیت علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام، پایان تحریر، اردیبهشت ۱۳۵۷.

۳۹۲) **اسلام در نقش فرهنگ و سیاست**، دربارهٔ زندگی سید جمال‌الدین اسدآبادی، پایان تحریر، اسفند ۱۳۵۶.

این هر دو کتاب اخیر در دفتر کار نویسنده در دانشکدهٔ ادبیات به‌دست اشخاص غیرمسؤول از بین رفت. کتاب ادبیات فرانسه در دست مؤسسهٔ علی‌اکبر علمی مفقود شد.

۳۹۳) **نردبان آسمان**، شامل سه مجلد که نسخهٔ خطی آن در نزد ناشر مفقود شد و اکنون در اختیار فرزانه‌یی محسن، واقع است که برای تحویل‌دادنش مطالبهٔ مبلغی هنگفت کرده است و از قراین پیداست ترجیح می‌دهد آن‌را به‌نام خود نشر کند. جای آن است که از یک ویراستار شریف در اینجا سپاسگزاری شود که نسخهٔ خطی منحصر به‌فرد دنبالهٔ جستجو در دست وی مانده بود و او کتاب را به‌وسیلهٔ دکتر احسان نراقی به‌نویسنده بازگرداند و با تواضع و کرامت حتی نام خود را نیز افشا نکرد.

۳۹۴) **تاریخ ایران بعد از اسلام**، جلد دوّم.

دکتر عنایت‌الله مجیدی

فهرستوارهٔ موضوعیِ تحقیقات و آثار دکتر زرّین‌کوب

«شماره یا شماره‌هائی که بعد از هر مدخل قرار گرفته، شمارهٔ ردیفِ «فهرست آثار دکتر زرّین‌کوب» است که پیش از این «فهرستوارهٔ موضوعی» آمده.»

آ

آداب ایرانی، ۳۴۱
آسیای مرکزی و ایران، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۶۸

الف

ابراهیم ادهم، ۲۱۰، ۳۵۷
ابراهیم شیرازی، ۳۶۵
ابن‌تومرت (مهدی مغربی)، ۲۲۹
ابن‌رشد، ۲۹۵
ابن‌یمین، ۱۳
ابومسلم خراسانی، ۱۹۱
اپیکور، ۷۳
اخلاق، ۳۰۲
اخوان ثالث، ۳۲۰
ادبیات، ۵۲، ۸۵، ۸۷، ۲۱۲، ۳۴۵
ادبیات ـ تاریخ و نقد، ۱۰، ۷۵، ۹۹
ادبیات تطبیقی، ۳۰۰
ادبیات عرفانی، ۲۲۲
ادبیات فارسی، ۴۵، ۲۶۱
ادبیات فرانسه، ۳، ۴، ۳۹۱
ادبیات معاصر فارسی، ۴۵
ارسطو، ۹، ۲۶، ۱۳۶
ارشمیدس، ۳۱۱
از صبا تا نیما (کتاب)، ۲۴۰
از کوچهٔ رندان (کتاب)، ۲۲۶
اساطیر، ۳۸

استادسیس، ۷۱
استخاره، ۱۸۵
اسکندرنامهٔ نظامی، ۳۱۹، ۳۲۵
اسلام- تاریخ، ۱۶، ۱۸
اسلام-ایران- تاریخ، ۱۵۲، ۱۵۶، ۲۱۴، ۲۷۵
اسلام در ایران- فتوح، ۳۵۶، ۳۵۸
اسلام و دین‌های دیگر، ۲۴۶
اشرف گیلانی (سیّد)، ۲۳۷
اشعار منتخب ویکتور هوگو (کتاب)، ۱۳۶
اصحاب کهف، ۲۲۳
افسانه‌ها و قصه‌ها، ۱۰۹، ۱۲۱، ۱۴۹
افسانه‌های خدایان (کتاب)، ۱۱۳
افکار کوچک و دنیای بزرگ (کتاب)، ۷۲
افلاطون، ۱۱۴، ۲۸۶
اقبال لاهوری، ۱۳، ۲۰۶
امیرخسرو دهلوی، ۱۳، ۲۵۳
امیرمعزّی، ۱۳
اندرسن، هانس کریستیان، ۱۳۴
انوری، ۱۳
ایران- تاریخ، ۳۶، ۴۳، ۱۷۵، ۳۲۲
ایران- تاریخ پیش از اسلام، ۳۵، ۴۲، ۲۲۸، ۲۳۹
ایران- تاریخ پس از اسلام، ۱۲، ۴۴، ۶۷، ۳۹۵
ایران- تاریخ- جنبش‌های ملّی، ۱۶۵
ایران- تاریخ- نقد مآخذ، ۱۲، ۲۰۲
ایران و آسیای مرکزی، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۶۸
ایلیاد، ۸۲

ب

بابک [خرمدین] ۲۵۹
باباگوریو (کتاب)، ۱۳۸
به‌سوی باختر (کتاب)، ۱۱۷
بِل، پیر، ۱۰۳
بنیاد شعر فارسی (کتاب)، ۲
بوذاسف، ۲۶۰
بوستان سعدی، ۲۳۴
بهار، محمدتقی، ۱۳، ۱۲۸، ۱۴۸، ۳۳۹ مکرر
بهار و ادب فارسی (کتاب)، ۲۴۳
بهشت سخن (کتاب)، ۱۶۳
بیدپای، ۱۸۴
بیدل، ۱۳، ۱۹۹

پ

پاسکال، ۱۱۸
پالیزبان (کتاب)، ۱۸۸
پروین اعتصامی، ۱۳، ۲۰۹
پستهٔ ایران (کتاب)، ۳۲۳

ت

تاریخ، ۲۵۴
تاریخ- فلسفه، ۲۴، ۲۰۴، ۳۳۵
تاریخ آقاخان (کتاب)، ۶۱
تاریخ ایران در قرون وسطی (کتاب)، ۲۴۷
تاریخ ایران کمبریج (کتاب)، ۲۲۱
تاریخ ایران مشیرالدّوله، ۲۴۹
تاریخ‌نگاری، ۲۹۸، ۳۳۳، ۳۷۲
تحصن در سفارت انگلیس (کتاب)، ۱۸۹
تحقیق- روش، ۱۵۴
تحوّل و تطوّر، ۳۴۲
ترجمهٔ فارسی قرآن مجید (کتاب)، ۱۴۵
تصوف (و تصوف ایرانی)، ۱۱، ۲۷، ۲۹، ۱۱۰، ۱۷۲، ۲۵۶، ۲۶۶، ۲۸۲، ۳۱۶، ۳۶۶

تعزیه، ۱۶۰
تقی‌زاده، سیّد حسن، ۱۸۶، ۱۹۷
تمدن ایرانی، ۲۳۱

ج

جامی، ۱۳
جمهور افلاطون (کتاب)، ۱۳۸
جن، ۱۶۹
جمال‌الدّین اسدآبادی، ۳۹۳
جمال‌الدّین اصفهانی، ۳۶۴
جویای تبریزی، ۱۰۸

چ

چیترا (کتاب)، ۱۱۶

ح

حاجی مُلازلفعلی (کتاب)، ۷۶
حافظ شیرازی، ۱۳، ۱۹، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۵۱، ۲۷۷، ۲۹۶، ۳۱۲
حدیث الشعر والنثر (کتاب)، ۵۹
حرارت... (کتاب)، ۱۳۱
حکیم عمر خیام (کتاب)، ۳۷۱
حلّاج، ۵۰

خ

خاقانی، ۱۳
خاقانی (قصیدهٔ ترسائیه)، ۷، ۱۰۰، ۱۹۰
خانلری، پرویز، ۳۵۲
خرابات، ۲۰۷
خواجوی کرمانی، ۳۱۵
خیام‌پور، ۳۰۸
خیّام نیشابوری، ۱۳، ۲۵۲

د

داستان، ۵۳، ۳۵۱
داستان فلسفی و عرفانی، ۲۱۰
داستان سهراب و رستم (کتاب)، ۱۱۱
در برابر خدا (کتاب)، ۶۹
دقیقی، ۱۳
دن‌کیخوته (= دن‌کیشوت)، ۲۸۵
دن‌کیشوت (کتاب)، ۱۴۰
دیوان منوچهری (کتاب)، ۷۰
دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳، ۱۱۵، ۳۶۵ (مکرر)
دین ـ تاریخ، ۳۸
دین در ایران باستان، ۱۷۸

ر

راز آفرینش (کتاب)، ۱۲۲
ران ملخ (کتاب)، ۱۹۷
رسالهٔ لونگینوس، ۱۱۰
رسالهٔ لوایح (کتاب)، ۱۶۸
رستم، ۲۷۹، ۳۱۲
رشید یاسمی، ۹۲
رودکی، ۱۳

ز

زبان فارسی، ۸۸
زبان فارسی ـ دستور، ۱۶۳، ۱۶۴
زرین‌کوب، حمید، ۲۶۷، ۳۰۲، ۳۰۵
زرّین‌کوب، عبدالحسین ـ خاطرات، ۲۸۸، ۳۲۶

ـ شعرها، ۳۷۳ـ ۳۹۰
زعفران ایران (کتاب)، ۳۳۸
زنبق دره (کتاب)، ۱۴۶
زندقه و زنادقه، ۲۰۱، ۲۴۵
زندهٔ بیدار (کتاب)، ۱۴۲
زیبائی‌شناسی، ۲۶۸

س

سعدی شیرازی، ۱۳، ۴۸، ۵۵، ۱۳۳، ۳۴۸
سفرنامهٔ گالیور (کتاب)، ۱۴۷
سفرهٔ ایرانی، ۱۸۱
سقراط، ۹۵، ۱۷۳، ۲۶۲
سنائی، ۱۳
سنباد، ۸۹
سندی ادبی‌بورد (ناشر)، ۱۸۷
سوانح مولوی (کتاب)، ۱۰۵
سهراب، ۲۷۹
سیمجور (خاندان)، ۱۲۰

ش

شاعران ـ زندگی‌نامه‌ها، ۱۳، ۳۱
شاهنامه، ۸۲، ۲۳۲، ۳۲۱
شرح احوال عطار (کتاب)، ۱۹۳
شرح گلشن راز (کتاب)، ۱۶۱
شعر، ۵۱، ۵۷، ۵۸، ۸۴، ۱۰۲، ۱۳۹، ۲۹۷
شعر در ایران، ۱
شعر = نقد الشعر = تاریخ شعر، ۶۸، ۷۹، ۸۱، ۹۴، ۱۰۷
شعر = فنّ الشعر، ۹، ۲۶
شعر فارسی ـ تاریخ و نقد، ۲، ۱۵، ۳۱، ۴۵
شعر فارسی ـ منابع، ۲
شعر اروپا ـ نقد، ۹۰
شعر یونانی و رومی ـ نقد، ۷۸
شکنجه و امید (کتاب)، ۶۴
شمس تبریزی، ۲۰۵، ۲۵۵، ۳۵۳، ۳۵۹
شهرستانی، هبةالدّین، ۸۰، ۱۳۵
شهسوار اسلام (کتاب)، ۶۵
شیخ صنعان، ۲۳۰

ص

صائب تبریزی، ۱۳، ۲۶۴، ۲۷۴
صفویه ـ تاریخ، ۱۸۳
صلیب آهنی (کتاب)، ۱۲۳

ط

طنزنویسی، ۲۱۸

ع

عرفان تطبیقی، ۳۴۶
عطّار نیشابوری، ۱۳، ۳۳۰، ۳۴۷
علم در ایران ـ تأثیر کشورهای اسلامی، ۲۰۸
علویان طبرستان (کتاب)، ۳۰۹
علی‌بن ابی‌طالب(ع)، ۳۹۲

غ

غزالی، ابوحامد محمدبن محمد، ۲۲، ۲۵۷، ۲۹۰
غزلهای حافظ (کتاب)، ۱۵۷

ف

فارس (شیراز)، ۳۲۹

فارسی عمومی-کتابهای درسی، ۸
فال، ۱۸۵
فاوست (کتاب)، ۱۲۵
فخری گرگانی، ۱۳
فرّخی، ۱۳
فردوسی، ۱۳، ۸۲، ۲۱۳، ۲۹۹
فروزانفر، بدیع‌الزّمان، ۲۴۱، ۳۳۴، ۳۴۹
فرهنگ، ۱۶۶
فرهنگ ایرانی، ۲۳۸، ۳۳۲
فرهنگ عامه، ۲۶۹
فلسفه، ۹۱، ۲۷۲، ۳۴۲
فلسفهٔ اسلامی، ۳۱۴
فلسفهٔ علمی (کتاب)، ۱۲۴

ق

قاآنی، ۱۳
قائم‌مقام فراهانی، ۳۶۰
قطران تبریزی، ۱۳
قیام آذربایجان و ستارخان (کتاب)، ۱۷۰
قصه، قصه‌نویسی، ۲۱۹
قصه‌ها...، ۱۸۰، ۱۹۶، ۳۱۸
قصهٔ رمزی، ۱۷
قضا و قدر، ۳۴۳
قلندریه، ۲۶۶

ک

کارخانه مطلق‌سازی (کتاب)، ۶۶
کتابخانه، ۲۸۰
کتابهای درسی، ۱۶۷
کتابشناسی ایران (کتاب)، ۱۷۶
کریمخان زند، ۳۶۲
کلیّات شمس (کتاب)، ۱۵۰
کلودل، ۱۲۹
کلیله و دمنه، ۱۱۲
کمال‌الدّین اسمعیل، ۳۶۱
کواکبی، عبدالرّحمن، ۲۵۸
کوروش کبیر، ۲۲۸

گ

گلستان سعدی، ۱۳۳
گلشن راز، ۳۰۴
گل و بلبل (کتاب)، ۳۳۶
گوته، ۵۶
گوتیه، تئوفیل، ۹۳

ل

لاهیجی، ۳۶۳
لایب‌نیتس، ۱۰۳
لرمانتوف، ۵۴
لوکرس، ۷۸
لطایف‌الطوایف (کتاب)، ۱۵۱
لغت‌نویسی، ۱۸۲
لقمان حکیم، ۸۳
لولیان، ۹۷

م

ماه پنهان است (کتاب)، ۱۲۷
مائده‌های زمینی (کتاب)، ۱۴۳
ماروت و هاروت، ۲۱۱
متافیزیک (= مابعدالطبیعه)، ۵، ۸۶، ۲۸۳

متون ادبی ـ تصحیح، ۱۵۳
مثنوی ـ شرح و تفسیر، ۳۲، ۳۴، ۴۷، ۲۸۷، ۳۳۷، ۳۴۴
مجموعهٔ اشعار دهخدا (کتاب)، ۱۱۵
محمد خاتم پیامبران (کتاب)، ۲۲۰
محیط طباطبائی، ۳۲۴
مسجد، ۲۰۳، ۳۵۷
مسعود سعد، ۱۳
مشکور، محمدجواد، ۳۳۹
مشیری، فریدون، ۳۳۱
معین، محمد، ۲۷۶
ملامتیه، ۲۶۶
منتسکیو، ۶۷
منوچهری، ۱۳، ۹۸
موسیقی، ۵۸
مولوی، ۱۳، ۲۰۵، ۳۱۹
مینوی، مجتبی، ۲۷۸، ۳۵۴

ن

ناصرخسرو، ۱۳، ۱۷۹
ناکجاآباد، ۲۶۳، ۲۸۴
نثر فارسی، ۴۵
نظامی گنجه‌ای، ۱۳، ۴۰، ۲۶۵، ۲۸۴، ۳۱۷، ۳۶۹
نفیسی، سعید، ۲۴۴
نقد ادبی، ۱۰، ۲۸، ۴۱، ۱۰۴، ۱۷۱
نقد الشعر، ۶۸، ۸۱، ۷۹، ۹۴، ۱۰۷
النقض (کتاب)، ۹۶
نمایش، ۲۱۶
نمایشنامه، ۲۲۴
نمایش‌نامه‌نویسی، ۲۸۹
نوروز، ۳۱۰
نهج‌البلاغه، ۲۸۱
نیوشاک، ۲۷۳

و

ویس و رامین (کتاب)، ۱۵۹

ه

هاتف اصفهانی، ۱۳
هاروت، ۲۱۱
هرودوت، ۳۰۶
هنر، ۹۱، ۲۶۸
هنگامهٔ مرگ و زندگی (کتاب)، ۱۳۲
هوراس، ۱۹۴
هویت ایرانی، ۲۵۰

ی

یزدگرد اول، ۱۳۰
یغما (مجله)، ۲۴۸
یمن (ایرانیان در یمن)، ۱۰۶

دکتر قمر آریان (زرین‌کوب)

روایت یک شاهد عینی

از هفتاد و شش‌سالی که اکنون از عمرش می‌گذرد من چهل و پنج سالش را با او در زیر یک سقف گذرانده‌ام. هفت، هشت‌سالی هم پیش از آن در دانشکده با او همدرس بوده‌ام. در حقیقت بیش از نیم قرن شریک عمرش بوده‌ام.

از همان آغاز سالهای آشنایی او را یک دانشجوی واقعی یافتم: دقیق، پرکار و در عین حال محجوب و متواضع. هنوز مثل همان سالهای آغاز عمر غالباً آرام، مهربان و بی‌سر و صداست. وقتی هم به‌جوش می‌آید و دچار خشم و خروش می‌شود به‌زودی به‌آرامش عادی برمی‌گردد و در اندک زمان خشم و خروش خود را فراموش می‌کند.

اوّل‌بار که در خانه‌مان خواستم او را به‌یک نام خودمانی خطاب کنم «عبدی» به‌زبانم آمد و او بی‌هیچ تردید و تأمل به‌آن جواب داد. پدرم که فکر می‌کرد ممکن است دوستانش و نزدیکانش آن‌را به‌صورت طنز و مزاح تفسیر نمایند این نام را نپسندید و ترجیح داد او را به‌همان نام «عبدل» یا «عَدُل» که مادرش او را آنگونه خطاب می‌کرد صدا بزنم امّا او خودش به‌این هر دو سه‌نام یکسان جواب می‌داد و رفته‌رفته نام او را در زبان من «عبدی» شد. کسی از نزدیکانش هم آن‌را به‌صورت طنز یا شوخی تفسیر نکرد. از دوستانمان یک‌بار صبحی مهتدی که به‌خانهٔ ما رفت و آمد بیشتر داشت از روی طنز به‌من گفت:

ــ عبدی یعنی چه؟ بگو ارباب، بگو خداوندگار!

سالها بعد از آن یک‌بار هم مجتبی مینوی نظیر این اعتراض را که باز جنبهٔ شوخی داشت بر زبان آورد.

برای او بین این نام‌ها هیچ تفاوت نبود. حتّی عنوان عبدالحسین‌خان هم که غالباً از جانب همدرس‌های سابق یا دوستان همکارش به‌او خطاب می‌شد به‌نظرش جالب‌تر نمی‌آمد. امّا این نام را او فقط از زبان من شنید. یادم نیست هیچ‌یک از دوستان یا خویشانش این نام را در خطاب به‌او بر زبان آورده باشند.

سالهای اوّل که به‌دانشکده می‌آمد جوانکی ریزنقش، سیه‌چرده و لاغر اندام بود. نسبت به‌لباس و سر و وضع خود نیز توجّهی نداشت. بعدها که تدریجاً از سالهای جوانی دور شد به‌سر و وضع خود هم توجّه نشان داد.

بعد از چهل و پنج سال زندگی مشترک حالا هر دو پیر شده‌ایم. با انواع بیماریهای کلانسالی که نشان ردّ پای عمر بر تن و جان ما است درگیریم. عبدی دیگر آن جوان سیه‌چرده باریک و نزار سالهای دانشکده نیست، وزنش افزوده شده است، موهای سرش به‌سپیدی گراییده، دست و صورتش چروکیده و زیر چشمهایش پف کرده است. چقدر با آن دانشجوی شاد و سر زنده و سرشار از شوق زندگی که آن روزها وجود خود را زیر نقاب حجب و سکوت پنهان می‌کرد تفاوت پیدا کرده است. نگاه خسته‌اش از پیری که هر دومانرا غافلگیر کرده است پرده بر می‌دارد. حالا قدش کشیده‌تر به‌نظر می‌رسد و وقتی توی بارانی گشاد و سرمه‌ای رنگش دست و پا می‌زند و سر به‌زیر و آهسته از کنار خیابان رد می‌شود به‌نظرم می‌آید، پدربزرگ آن جوان سالهای دانشکده را در وجودش مشاهده می‌کنم. اکنون موهای سرش ریخته است امّا سرش طاس نشده است فقط پیشانیش از آنچه بود بلندتر و باشکوه‌تر به‌نظر می‌آید.

یک چیزش امّا هیچ عوض نشده است: بی‌نظمی و شلوغی نومیدکننده‌ای که در کارهایش هست. هنوز مثل بچه‌مدرسه‌ای‌ها دایم کاغذ و قلمش را گم می‌کند مثل شاگردان دبستانی دایم دنبال یادداشت‌ها و دفترهای گمشده‌اش می‌گردد و با دستپاچگی و اضطرابی که همیشه در این جستجوها از خود نشان می‌دهد حوصلهٔ خود، حوصلهٔ من، و حوصلهٔ هر کس را که در خانهٔ ماست سر می‌برد. گاه‌گاه با خود فکر می‌کنم اگر این شلوغی و بی‌نظمی در کارش نبود حاصل کارش چقدر غنی‌تر و سرشارتر بود.

دربارهٔ کارهای او که در بعضی از آنها نیز سهم کوچکی داشته‌ام دوست ندارم چیزی بنویسم. قضاوت در آن‌باره کاریست که باید دیگران آن‌را بر عهده بگیرند. در مورد این کارها چیزی که برای من جالب است حوصلهٔ فوق‌العادهٔ او در جستجو

است. عبدی ماهها و سالها با آنچه موضوع کار اوست زندگی می‌کند، همه‌چیز را در آن‌باره می‌خواند و بررسی می‌کند، در هرچه به‌آن مربوط است مدّتها فکر و تأمل می‌کند و با هر عبارت که می‌نویسد حسابی جداگانه دارد.

وقتی می‌بینم او در کارهای خویش نام کسانی را که پیشرو او یا استاد او بوده‌اند با حرمت و تکریم یاد می‌کند به‌شیوهٔ کارش با نظر تحسین می‌نگرم. از اینکه حتّی نام شاگردانش را نیز همه جا با احترام و علاقه یاد می‌کند و کارهای آنها را در متن یا حواشی نوشته‌های خود معرفی می‌کند وسعت‌نظر و بی‌غرضی او را درخور تمجید می‌یابم.

یک عادت دیگرش که گمان دارم می‌تواند برای بعضی شاگردانش سرمشق باشد استغراق شدید او در کارهاست. وقتی در یک موضوع مشغول کار است از تمام وسایل و تمام اوقات ممکن استفاده می‌کند. یک لحظه فراغت را هم که در بازگشت از کار به‌خانه برایش حاصل می‌شود از دست نمی‌دهد. بارها اتفاق می‌افتد که میز چیده شده است، غذا آماده است، حتّی مهمان کنار میز نشسته است و او در یک گوشهٔ دیگر اتاق همچنان آخرین جمله‌ای را که در زیر قلم دارد دنبال می‌کند و انگار صدای مرا که برای چندمین‌بار او را صدا می‌زنم نمی‌شنود. در اینگونه اوقات گمان می‌کنم خودش را بیشتر از من و مهمان خسته می‌کند اما این استغراق باعث می‌شود که در کار خود کمتر دچار اشتباه یا شتاب‌زدگی شود.

به‌هر تقدیر، عبدی همین است که هست، دوستان و ستایشگران بسیار دارد معدودی هم هستند که به‌هر علت هست از بودن او، از کارکردنش و از کارنکردنش رنج می‌برند. امّا او به‌این حرفها اهمیت نمی‌دهد کار خود را آنگونه که در نظر دارد دنبال می‌کند و دوستی و دشمنی دیگران را در حساب کار خود داخل نمی‌کند.

هر قدر از سالهای جوانی فاصله می‌گیرد کم‌حرف‌تر، پرکارتر و بردبارتر می‌شود. از این حیث بعضی اوقات جداً برایش نگران می‌شوم. امّا چه می‌توان کرد؟ برای آنکه او بتواند کارهایش را آنگونه که دوست دارد دنبال کند نباید او را از اینکه سلامت خود را هم گه‌گاه به‌خطر می‌اندازد ملامت کرد.

غالباً صبور، و با حوصله و پرتحمّل است. به‌ندرت از کسی می‌رنجد و تقریباً از هیچ‌کس کینه‌ای به‌دل نمی‌گیرد. با این‌حال یک چیز هست که تا یاد دارم از همان سالهای جوانی برایش تحمّل‌ناپذیر بوده است: اینکه رو در روی او از او تعریف کنند. از همین‌روست که او با شدّت و قاطعیت تمام تقریباً به‌همهٔ کسانی که از او تقاضای

مصاحبهٔ مطبوعاتی داشته‌اند جواب منفی داده است در اینگونه موارد اگر از او علّت را بپرسی جواب می‌دهد که کار خود را به‌خاطر کنجکاوی علمی انجام می‌دهد و تحسین یا انتقاد دیگران برایش اهمیت ندارد.

با چنین روحیّه‌یی که او دارد عجب نیست که برنامهٔ ضدّ فرهنگی که تلویزیون پخش کرد، هیچ‌گونه احساس ناشی از ناخرسندی یا اعتراض در او برنینگیخت. نام خیلی‌ها در آن برنامه برده شد و بعضی هم بر آن اعتراض کردند امّا عبدی آن آوازه‌گری را بی‌اهمیت‌تر از آن تلقّی کرد که حاضر شود بر آن اعتراض کند یا درصدد جواب به‌آن بر آید.

آن عبدی که من می‌شناسم نمی‌دانم نسبت به‌این بزرگداشت که واقعاً صمیمانه هم هست چه احساسی می‌تواند داشت؟ بدون شک نسبت به‌محبّت و عنایت دوستان و دوستداران بی‌تفاوت نخواهد بود، امّا بین این محبّت‌ها و ستایش‌هایی که شاید در چنین مجلسی نثار او شود با بدگویی‌ها و نکوهش‌هایی که در برنامهٔ تلویزیونی در حقّ او اظهار شد می‌تواند تفاوت بگذارد؟ راستی در کدام کشور دیگر ممکن است به‌کسانی که یک عمر به‌فرهنگ آن خدمت کرده‌اند هزار گونه تهمت و افترا روا دارند و دستگاه عدالت آن در این موارد ناظر ساکت باقی بماند و با وجود اعتراض‌ها مفتریان را به‌آنچه سزای آنهاست نرساند؟

بهمن ۱۳۷۶

دکتر احسان نراقی

دو خاطره از شجاعت دکتر زرین‌کوب

دوست عزیزم حضرت دهباشی

من یقین دارم در تدوین یادگارنامهٔ مربوط به‌دکتر زرین‌کوب با همت بلند و حُسن ذوق و پشتکار استثنائی که در آن دوست عزیز سراغ دارم همهٔ استادان و دانشمندان و ــ ولی‌شناسان که هنوز هستند در این ولایت ــ دربارهٔ این مرد بی‌همتا از نوشتن مطالب اساسی کوتاهی نخواهند کرد. همانگونه که در تلفن عرض کردم قصد من از نوشتن این مختصر فقط ذکر دو خاطره است. اما قبلاً بر خود فرض می‌دانم که به‌علت اشتغالات فعلیم در یونسکو که تحقیق دربارهٔ مناسبات غرب با تمدن اسلامی است حقیقتی را از روی اعتقاد بیان کنم و آن این است که دکتر زرین‌کوب یقیناً در عصر حاضر در ردیف بزرگترین علمای تاریخ تمدن اسلامی است. فی‌المثل اگر کتاب «کارنامهٔ اسلام» ایشان را در نظر بگیریم و با آثار دیگران مقایسه کنیم می‌بینیم که از نظر تسلط به کلیهٔ مقولات فلسفی-علمی و هنری و بخصوص شناخت منابع اصلی جامعیت منحصر به‌فردی دارد. ولی متأسفانه به‌علت عدم انتشار آن به‌یکی از زبانهای رایج بین‌المللی در خارج از ایران ناشناس مانده است که انشاءالله با همت مسئولان بلندهمتی چون دکتر مهاجرانی این نقیصه در آینده جبران خواهد شد. من با آشنایی که با روحیات دوست عزیزم دکتر زرین‌کوب دارم معتقدم که این بی‌اعتنایی شخص دکتر زرین‌کوب به‌انتشار آثارش به‌زبانهای خارجی ناشی از عشق فوق‌العادهٔ او به‌ایران و ایرانیان است. و نوشتن به‌زبان فارسی برایش در اولویت است.

اما دو خاطره‌ای که وعده داده بودم. اول مربوط به‌سالهای ۱۳۵۵ است که هنوز آثاری از انقلاب ۱۳۵۷ دیده نمی‌شد و جو حاکم همان جو آریامهری بود که همه به‌خوبی آن‌را به‌یاد دارند. جلسه‌ای در کاخ صاحبقرانیه با حضور فرح پهلوی و جمعی از معاریف علم و ادب تشکیل شده بود که مسئولان دولتی یعنی امیرعباس هویدا و مهرداد پهلبد در آن حضور داشتند. بحث دربارهٔ سیاستهای فرهنگی و علمی در کشور بود. دکتر زرین‌کوب که معمولاً در چنین مجامعی به‌ندرت حضور می‌یافت، بدون رعایت ملاحظات معمول ناگهان لب به‌سخن گشود و با بیانی تیز و تند صدمات دستگاه سانسور را به‌عنوان مانع اساسی تحول اندیشه و هنر و آنچه در دل تنگ همهٔ اهل قلم بود به‌زبان آورد. من هم بعد از بیانات شجاعانهٔ دکتر زرین‌کوب سکوت را جایز ندانستم و شمه‌ای از نمونه‌های سخیفانه دستگاه سانسور کتاب را برشمردم. خوب به‌یاد دارم سکوتی پرمعنا حکمفرما شد. به‌طوری که فرح که معلوم

بود از این سخنان بی‌پرده و تند یکه خورده بود و نگرانی در چهره‌اش خوانده می‌شد (زیرا به‌خوبی آگاه بود که بعد از جلسه پهلبد (شوهر شمس پهلوی) نزد شاه رفته و از اینکه فرح به‌روشنفکران مخالف اجازه می‌دهد چنین سخنانی را بگویند شکایت خواهد کرد) معهذا فرح دقایقی بعد بر خود مسلط شد و سعی کرد با بیان نکته‌ای لطیفه‌گونه سکوت مجلس را بشکند. بعدها پهلبد آزردگی خود را از من بابت حرفهای آن جلسه ابراز کرد.

خاطرهٔ دوم مربوط است به‌تألیف کتاب «تاریخ آسیای میانه» که ده سال قبل در مقر یونسکو اتفاق افتاد. از سی سال پیش که من در یونسکو کار می‌کردم بخصوص مدتی که مسئولیت رایزنی فرهنگی یونسکو در کشورهای آسیایی را به‌عهده داشتم با مسألهٔ آسیای مرکزی درگیر بودم. در آن زمان شورویها با همان سیاست امپریالیستی خود مفهوم خاصی را تحت عنوان تمدنهای آسیای مرکزی عنوان کرده بودند تا بتوانند سیاست سلطه‌طلبی خودشان را در منطقه تحکیم ببخشند. بنده چندین‌بار در گزارشهای خود برداشت‌های غیرعلمی و مغرضانهٔ مأمور روس در یونسکو راکه میراشنیکف نام داشت عرض کرده بودم. داستان مفصلی است که در این‌جا مجالش نیست. به‌هر صورت در سالهای ۱۹۸۰ که من در ایران بودم و دستم از همه لحاظ از همه‌جا کوتاه بود. این شخص موفق شد کمیتهٔ مشورتی برای تألیف کتابی در شش مجلد تشکیل دهد. متأسفانه نمایندگان ایران فعالیتی از خود نشان ندادند و کار آنها پیش رفت. اگر اهتمامی بود توسط سه نفر از پژوهشگران ایراندوست انجام شد. آقایان دکتر شهمیرزادی، دکتر فرهاد دفتری و شادروان دکتر احمد تفضلی که به‌واقع اثر او در این چند جلد درخشان است.

بنده پس از آزادی از زندان به کمیسیون ملی ایران رفتم و خطر بی‌اعتنایی مقامات ایرانی را تذکر دادم. تا اینکه سرانجام در سال ۱۹۸۸ که مشاور فدریکو مایور بودم به‌همت آقای محمود امامی که در کمیسیون ملی بودند توانست با مساعدت دکتر حداد عادل و دکتر فرهادی وزیر وقت آموزش عالی دکتر زرین‌کوب را روانهٔ مقر یونسکو کند.

دکتر زرین‌کوب و همسر دانشمند و فداکارش دکتر قمر آریان دو سه هفته‌یی در پاریس بودند و من روز و شب در خدمت این دوستان بودم و شاهد بودم که دکتر زرین‌کوب با چه شور و حرارتی این مسأله را دنبال می‌کرد و با چه روحیه قوی و مستدلی در مقابل گستاخی و تجاوز شورویها نسبت به‌هویت فرهنگی و استقلال ایران ابراز نظر می‌کرد.

زرین‌کوب در طی مذاکرات مفصل در مجمع مزبور این نکته راکه ایران هرگز بخشی از آسیای میانه نبوده است ثابت کرد و پیشنهاد نمود که در صفحه اول مجلدات کتاب این نکته تأکید شود که ذکر نام ایران در تاریخ اقوام آسیای میانه فقط به‌خاطر ارتباط دیرینه فرهنگی آن اقوام با ایران است و هیچگونه تعهد سیاسی یا ژئوپلتیک را بر ایران الزام نمی‌کند.

حمید ایزدپناه

یادی از نخستین مجلس تجلیل از استاد زرین‌کوب در سال ۱۳۵۴

آقای علی دهباشی در دیداری کوتاه و گذرا خبر داد که در مجلهٔ کِلک بخش ویژه‌ای برای تجلیل از خدمات نیم‌سده‌ای استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب و آثار و کتابهای ایشان در نظر گرفته شده است. از من نیز خواستند مطلبی تقدیم کنم. با خرسندی پذیرفتم. امّا... من چه در پای استاد بریزم که سزای ایشان باشد؟ آقای دهباشی اشاره کردند که از نخستین بزرگداشتی که برای استاد در خرم‌آباد برپا شده بود بنویسم. گفتم تکراری نیست؟ گفت پس از ۲۲ سال بیان خاطره قند مکرر است. دیدم هم انگیزه نیکوست و هم بهانه، که خود گروی از عمر بود و یادمانی از گذشت زمان.

باری همه دانشمندان و اهل قلم به‌خاطر دارند که تا چند دهه پیش معمولاً از خدمات اساتید و بزرگانی که هستی را بدرود گفته بودند تجلیل می‌کردند و در نشستی دوستانه از کوشش‌های آنان یادی می‌شد. گاهی مواردی استثنایی هم بود که به‌یادم دارم در حاشیه جلسات کنگره تحقیقات ایرانی که به‌همت آقای ایرج افشار هر سال در یکی از دانشگاه‌ها و مراکز علمی برگذار می‌شد از قلمداران دانشمندی چون شادروانان استاد مجتبی مینوی و حبیب یغمایی قدردانی شکوهمندی انجام می‌شد.

امّا در آبان ۱۳۵۴ زمانی که مسئولیت فرهنگ و هنر لرستان را عهده‌دار بودم با اصرار از استاد زرین‌کوب اجازه گرفتم برای ارج نهادن به‌سی سال خدمات علمی و تدوین و نوشتن کتاب‌های ارزشمندش در خرم‌آباد جلسه‌ای فراهم شود. وقتی

پذیرفتند از استاد دکتر محمد امین ریاحی کمک گرفتم و از عده‌ای از نامداران فضل و دانش و همکاران دانشگاهی ایشان نیز دعوت به‌عمل آمد. با آنکه فاصلهٔ تهران تا خرم‌آباد نسبتاً دور بود و وضع رفاهی اندک و بعضی از استادان، مشکلات سنی و خسته شدن را داشتند امّا با علاقه و خوشرویی پذیرفتند. دوستانی که به‌همراه استاد زرین‌کوب به‌خرم‌آباد آمدند، سرکار خانم دکتر قمر آریان همسر استاد، شادروانان استاد حبیب یغمایی و استاد سید ضیاءالدین سجادی، و حضرات آقایان دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی، دکتر محمد امین ریاحی، دکتر سیدجعفر شهیدی، ایرج افشار، کیکاووس جهانداری، غلامرضا سمیعی، جلال ستاری، جواد مجابی، ترابی، کاوه دهگان و عبدالعظیم زرین‌کوب بودند.

جلسه در تالار شهرداری خرم‌آباد با حضور فرهنگیان و علاقه‌مندان و دوستان و شاگردان و همهٔ یاران دکتر زرین‌کوب و گروهی که از شهرهای بروجرد و همدان و اطراف با شوق آمده بودند تشکیل شد. فضایی ساده ولی باشکوه. به‌قول آقای جواد مجابی که نوشته بود «بزرگداشت زرین‌کوب در خرم‌آباد عظمتی بود که از سادگی زاده می‌شد، دوستانی که بی‌مزد و منت از همه‌جا آمده بودند تا با خلوص نیّت کار مردی پژوهشگر را سپاس‌گزارند.» در این جلسه چند تن از استادان در بزرگداشت دکتر زرین‌کوب سخن گفتند. شادروان حبیب یغمایی گفت: «من پیرتر از آنم که بخواهم به‌مصلحتی تعارف کنم یا دروغ بگویم یا درست را از نادرست تشخیص ندهم. پس آنچه را دربارهٔ زرین‌کوب می‌گویم کلمه به کلمه سنجیده‌ام و حقیقتی است عین واقع» آنگاه به‌تفصیل دربارهٔ شخصیت علمی دکتر زرین‌کوب سخن راند و گفت:

زرین‌کوب در دوران بلند عمر تحقیق، آثاری به‌وجود آوردند که ارزشهای فرهنگ ایرانی را در ابعاد مختلفش جستجو کرده است. او نه‌تنها به‌شهر خود و کشور خود بلکه به‌فرهنگ جهانی یاری رسانده و شعاع نام خود را در مجامع پژوهشی جهان گسترده است.

در نقل تاریخ مورخی امین و در نقد ادب پژوهشگری دقیق است. شاعری با شعرهای خوش و محققی با پژوهش‌های والاست. در تاریخ و عرفان و شعر ایران، او پژوهنده‌یی آگاه و کوشنده است.

پس از یغمایی آقای ایرج افشار ضمن اظهار خشنودی از اقدام فرهنگ و هنر لرستان و حمید ایزدپناه و اشاره به‌دوران آشنایی با دکتر زرین‌کوب گفت:

کتابهای زرین‌کوب در زمینهٔ تاریخ چنان ارزشی دارد که او را در جمع

پژوهشگران غربی نامدار کرده است و از او خواسته شد که نوشتن بخشی از تاریخ ایران (اوایل عصر اسلامی) را در کتاب تاریخ ایران طبع کمبریج به‌عهده بگیرد. حضور زرین‌کوب در گروه تاریخ ایران افتخاری برای پژوهشگران تاریخ ایران شمرده می‌شود. و در یادداشتهای این سفر که در کتاب ارمغانی برای زرین‌کوب چاپ شده است، نوشت:

وقتی در جلسه تجلیل حمید ایزدپناه گفت که آخرین کتاب و اثر زرین‌کوب به‌نام (تاریخ‌نگاری) زیر چاپ است و یک نسخه نیمه‌تمام آن‌را در نمایشگاه می‌بینید، یادم آمد که چون اولین اثر او در بروجرد در سال ۱۳۲۳ به‌نام (فلسفهٔ شعر) چاپ شده است، حق بود که این تجلیل را به‌مناسبت سی‌ساله فعالیت علمی او برگزار می‌کردند.

سپس آقای غلامرضا سمیعی همدرس دیرین زرین‌کوب قطعه‌ای شیوا که برای استاد ساخته بود خواند:

ای که در کاخ ادب صدرنشینی به‌عیان
ای که در ملک سخن عقده گشایی به‌خبر
دفتر شعر دلاویز تو عاری ز دروغ
اثر نثر دل‌آرای تو آیات عبر
صوفی از نعمت تحقیق تو شد صافی دل
عارف از کِلک گهربار تو شد نام‌آور
حافظ از کوچه رندان به‌سلامت بگذشت
تاش گشتی تو به‌مکیال درایت داور
فری آن نقد گرانمایه عاری ز عیوب
وآنهمه موی شکافیت به‌تاریخ و سیر
چون ز پنجاه فزون داری در پنجه و اند
از رسالات و مقالات و مقامات و سیر
دیر زی ای هنری‌مرد و گرانمایه‌روان
تا به‌پنجاه دگر آری پنجاه دگر

سپس آقای حزین از ازنای بروجرد قطعه‌ای در مقام علمی استاد خواندند.

آخرین سخنران استاد دکتر زرین‌کوب بود که در پاسخ به‌سخنان بی‌دروغ و بی‌نقاب سخنرانان و سپاس از حضور دوستان و دوستداران آثارش بیان نمود. در آغاز سخن گفت:

دوستی و عنایتی که سروران و عزیزانم درینجا نسبت به‌من اظهار کردند، به‌قدری بیش از استحقاق من بود که حتا اظهار سپاس هم در قبال آن نوعی قدرناشناسی و ناسپاسی خواهد بود. در واقع این‌همه لطف و محبت درینجا در حق کسی اظهار شد که هرگز آنچه می‌خواست و آرزو داشت نتوانست انجام دهد.

راستش را بگویم من خود را به‌هیچوجه مستوجب این‌همه لطف دوستان نمی‌دانم و کاری هم که لایق این حسن ظن باشد انجام نداده‌ام... وقتی هم در مجموع آنچه انجام داده‌ام می‌نگرم توفیقی را که یافته‌ام به‌لطف و ارشاد همین دوستان که بیشترشان اینجا گرد آمده‌اند مدیونم. به‌همه مردمی که درین سرزمین زحمت کشیده‌اند، مالیات داده‌اند، مدیونم. در برابر این‌همه دین آنچه من پرداخته‌ام سهم ناچیزیست و نمی‌دانم این لطف امروز را چطور بپذیرم و خود را شرمسار دوستان و عزیزان احساس نکنم.

... بدون شک این‌همه لطف و محبت امروز دوستان برای من هیجان‌انگیز و دلنواز هم بود. امّا آنچه بیش از هر چیز درینجا برای من مایهٔ خرسندی بی‌شایبه می‌شد احساس این نکته بود که من به کمک همین کارهای ناچیز خویش توانسته‌ام در وجود دوستان جوان و خوانندگان نوشته‌هایم تکثیر شوم. ضرب شوم و همراه آنها و به‌حقیقت در کنار آنها، مثل یک کارگر واقعی در ساختن فرهنگ انسانی همکاری کنم. من پدرم یک پیشه‌ور بود و خودم یک کارگر ساده هستم که حرفه‌ام کار مربوط به‌فرهنگ انسانی است... اگر توانسته باشم در مورد جوانان عزیزی که خوانندگان آثارم هستند تا حدی سیاه را سپید کنم و بهره‌یی از آن روشنی‌ها که در میراث فرهنگ درخشان انسانی هست و سالها چشم مرا خیره کرده است، به‌زوایای دلهاشان بتابانم، خرسند و سرفراز خواهم بود. این کاری است که من در همه عمر خواسته‌ام و در همه کارهای خویش نیل بدان را آرزو داشته‌ام. متشکرم.

در کنار این مجلس نمایشگاهی از کتابهای چاپ‌شدهٔ استاد زرین‌کوب ترتیب داده شده که به‌قول آقای ایرج افشار اولین اثر استاد «فلسفهٔ شعر» بود که در سال ۱۳۲۳ شمسی در بروجرد نشر یافته بود و آخرین آن تا آن زمان یعنی آبان ۱۳۵۴ تاریخ‌نگاری بود که حاصل سی سال عمر ایشان به‌حساب می‌آمد و خوشبختانه از آن سال تا این روز آثار پربار و باارزش دیگری به‌چاپ رسیده که فهرست آنها را در اختیار نداشتم تا به‌آگاهی خوانندگان برسانم.

در همان سال خوشبختانه کتابی به‌یادبود تجلیل از استاد زرین‌کوب از مجموعهٔ مقالات و تحقیقات اهدایی استادان محترم و دوستان ایشان تهیه و از سوی ادارهٔ کل فرهنگ و هنر لرستان به‌نام (ارمغانی برای زرین‌کوب) به‌چاپ رسید و توزیع شد. این در روزهایی است که جشن‌نامهٔ دیگری برای استاد به‌نام (درخت معرفت) منتشر شده است. برای تندرستی استاد زرین‌کوب دعا می‌کنم که نه‌تنها در دانشگاه افتخار شاگردی او را داشته‌ام که اینک نیز یکی از ستارگان درخشان علم و ادب دیار دارالغرور لرستان است.

فاطمه زندی

از استاد

سؤال می‌کرد: این گفتگوی چه کسانی است و من برای لحظاتی اصلاً به‌یاد نمی‌آوردم دربارهٔ کدام گفتگو سخن می‌گوید. همین امروز ظهر بود که کتاب «از چیزهای دیگر» را به‌او امانت داده بودم ظاهراً به‌خاطر یکی از مقاله‌ها، فراوان به‌دنبالش گشته بود. نپرسیدم کدام مقاله، چه فرقی می‌کرد؟ حالا نزدیکیهای غروب بود و همکارم از پشت سیم تلفن دربارهٔ گفتگویی که بامداد در صفحهٔ اول کتاب ثبت شده بود، می‌پرسید. داشتم در ذهنم کتاب را مرور می‌کردم و دیگر خوب به‌یاد آورده بودم که مرادش چیست؛ خلاصه حرفهایی که در روز دریافت کتاب از استاد بین من و ایشان در بین راه ردوبدل شده بود.

چه روزهایی بود، از آنهایی که کلمات از وصفشان عاجزند، صدای انقلاب لحظه به‌لحظه بیشتر اوج می‌گرفت دستها هر چه بیشتر فشرده می‌شد و دلها پیوسته با لرزشی هیجان‌آلود و شیرین اما توأم با هم می‌تپید. فریاد کوبندهٔ دختران و پسران این مرز و بوم هیچ مرز و دیواری نمی‌شناخت. تقریباً همهٔ مردم در کنار همهٔ کارهایشان یک کار اصلی داشتند ــ بی‌وقفه و بی‌سکون: کار انقلاب. بهار سال پنجاه و هفت بود به‌دانشگاه رفته بودم تا اصلاحاتی را که در نمونه‌های کتاب جدید انجام داده بودند به‌استاد بدهم. پشت در اتاق آقای عجمی خدمتگزار شریف آنجا را دیدم که لیوان خالی آب به‌دست و نگران بود. مرا می‌شناخت. سلامش کردم. دانست که نگران شده‌ام گفت «توکل به‌خدا. بی‌خواست او هیچ برگی از درخت نمی‌افتد.» حال استاد

خوب نبود. نه غلط گفتم. بلکه بسیار بد بود ایشان از نارسایی شدید قلب رنج می‌بردند و توصیهٔ پزشکان عمل جراحی فوری بود اما مدتی بود که استاد با صبوری خاصی این درد را تحمل می‌کردند. داخل شدم آماده بیرون آمدن بودند یادداشتهایم را دادم و همراهشان از دانشکده بیرون آمدم. چون همیشه با طمأنینه و وقار عجیبی راه می‌رفتند گاه احساس می‌شد زمین خود را زیر پایشان می‌گسترد. با بودن دائمی زمین در زیر پای همه تفاوت داشت و ایشان طوری گام می‌نهادند که مبادا زمین آزرده شود. دچار تنگی نفس سختی شده بودند هر چند قدم اندکی می‌ایستادند و سنگینی خود را روی عصا می‌انداختند. در این فاصله طوری با دقت همه را از نظر می‌گذراندند که گویا آشنایان را حاضر و غایب می‌کنند. در یکی از توقفها احساس کردم نباید فرصت را از دست بدهند. باید زودتر بروند و به‌یاری خدا جراحی انجام شود. گفتم: چرا نمی‌روید؟ گفتند: کجا؟ گفتم به‌خارج از کشور، به‌جاهایی که از نظر پزشکی امکانات بیشتری دارند و دستشان بازتر و علمشان بیشتر است. گفتند: حالا؟ گفتم: هر چه زودتر. گفتند: نمی‌توانم. با حیرت پرسیدم: چرا؟ گفتند: شاگردانم چه می‌شوند؟ جواب دادم دانشجو همه‌جا هست. این‌همه دعوتنامه از دانشگاههای بزرگ دنیا که روی میزتان انباشته است برای اثبات حرفم کافی نیست؟ پاسخ دادند: بله شاگرد همه‌جا هست ولی من می‌خواهم در وجود بچه‌های خودم بچه‌های اینجا ضرب و تکثیر شوم، می‌خواهم اینجا در این موقعیت با بچه‌های خودم باشم. گفتم: این‌همه استادها که در خارج از ایران زندگی می‌کنند چه؟ لحظه‌ای درنگ کردند. نگاهی حاکی از تأسف و ناباوری به‌من کردند و گفتند: به‌من نگاه کن. خوب بارها ایشان را دیده بودم ولی این حرف برایم تازگی داشت به‌هرحال نگاهشان کردم با حال استفهام گفتند خوب؟ منتظر بقیه حرف بودم، ادامه دادند: من چه رنگم؟ به‌نظرم خنده‌دار آمد فکر کردم خوب بعید نیست استادی بخواهد دانشجویش را که در واقع در برابر او چون «طفلی به‌شیر» است مسخره کند هرچند ایشان هرگز این کار را نمی‌کردند. پس هیچ نگفتم باز تکرار کردند ببین من رنگ این خاکم. رنگ ایران. و اینک بر خاک پدرانم استوار ایستاده‌ام و به‌تو می‌گویم که بچه‌هایم را، خاکم را، بومم را، در این شرایط و در هیچ شرایط دیگری، هرگز ترک نخواهم کرد. دنیا هر چه هست باشد برای اهل دنیا، من اهل اینجایم. دنیا با همهٔ بزرگیش در دل من در این سرزمین می‌گنجد. ریشه‌های من در این خاک گسترده می‌شود و جوانه‌هایم در اینجا می‌روید

و سبز می‌شود، اوج می‌گیرد، سرو می‌شود، می‌بالد و... می‌ماند. گفتم: اما نجات شما چه می‌شود؟ بروید و خودتان را نجات بدهید. اول سلامتی. گفتند: نجات من همین‌جاست من در هوای این دیار زنده‌ام و با یاد همین سرزمین نفس می‌کشم در میان این مردم و این بچه‌ها. آرامش من حتی در سخت‌ترین شرایط در اینجاست. رنگ گل و گیاه اینجا، بوی بهار و پاییزش، آبی آسمانش و برف قله‌هایش. به‌چشمم رنگِ دیدن، رنگ زندگی و بودن می‌دهد. آری من با ابرها بر این سرزمین می‌بارم، با آفتاب می‌تابم و با شکوفه‌ها شکوفا می‌شوم و ذره‌ذره در خاک این بوم می‌جوشم و می‌رویم و... نمی‌توانم. نمی‌توانم و نمی‌خواهم زنده باشم و اینجا نباشم. قلب بیمار من فقط در اینجا هوس تپیدن دارد. خواهی دید. و من پذیرفتم که دیگر نباید اصرار کنم در حالی که به‌انسان و شرافت انسانی او و رنگش می‌اندیشیدم.

پاییز ۱۳۷۵

دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن

کمی کمتر از سی سال آشنایی

کنون زمانه دگر گشت و ما دگر گشتیم...
رودکی

دوسه‌سالی کمتر از سی سال از آشنایی من با عبدالحسین زرین‌کوب می‌گذرد. گمان می‌کنم سال بیست و شش بود که نخستین‌بار زرین‌کوب را در دفتر مجلهٔ جهان نو دیدم. من در آن زمان دانشجوی سال اول دانشکدهٔ حقوق بودم و زرین‌کوب هم دبیر بود و هم دورهٔ دکتری ادبیات را آغاز کرده بود. جوانی بود باریک‌اندام، با هیئتی ساده و طلبه‌وار، و جدی بودن و پر کاری و عطش دانستن به‌خوبی از حالاتش نمودار بود.

گاه‌گاه به‌دفتر مجلهٔ جهان نو سر می‌زدیم که در آن زمان دو هفته یک بار منتشر می‌شد. اداره‌اش دکه‌ای بود در دربند دکتر افشار، نبش خیابان پهلوی و آقای حسین حجازی آن‌را اداره می‌کرد. سالی که از آن حرف می‌زنم بسیار پر شور و پر جنب و جوش بود. تعداد زیادی مجله و روزنامه چاپ می‌شد و هر چه نشر می‌یافت با اشتهای عجیبی بلع می‌گشت. بازار خواندن و نوشتن و بحث کردن داغی خاصی داشت، در عین حال آرامش و انبساطی در فضا بود.

و از آن پس همیشه با حسرت به‌آن سالهای شوق و رویندگی نگاه کرده‌ام. ما چون گیاه‌های بهاری بودیم که هر روز کمکی بیشتر از پیش بلند می‌شود. باری، حرف بر سر جلسه‌های جهان نو بود. ما هر چند شب یک بار می‌رفتیم و می‌نشستیم و حرف می‌زدیم و برمی‌خاستیم؛ یعنی برای مدتی دفتر جهان نو تا حدی حالت میعادگاه برای

ما پیدا کرده بود. بعد از آنجا می‌رفتیم به‌نادری و اسلامبول و قدمی می‌زدیم و آنگاه هر کسی به کاشانهٔ خود می‌رفت.

در آن زمان تهران خلوت بود. ما یا پیاده می‌رفتیم یا با اتوبوس، و آدم واقعاً تهران را شهر خود می‌دانست و می‌توانست ساعتی با خیال راحت با او به‌سر برد؛ و من اگر با حسرت به‌آن سالها نگاه می‌افکنم، علت دیگرش آن است که دیگر هرگز تهران را به‌آن صورت نزدیک به‌دل و گشاده‌رو ندیده‌ام. مثل اینکه صنم مهربان خوش‌سیمایی را گم کنید، و به‌جای او و در وجود او، یائسهٔ عصبی قرقرو انتقام‌گیرنده‌ای را بازیابید.

ما چند جوانکی که به‌طور تفننی با جهان نو رفت و آمد داشتیم، در آنجا به‌زرین‌کوب برخوردیم. گفتم تفننی، زیرا بیشتر حرف می‌زدیم و باری از دوش مجله برنمی‌داشتیم. در طی دو سال من خودم بیشتر از چهار مطلب به‌آن ندادم که یکی دو نقد کتاب و تآتر بود، و یکی دو ترجمهٔ شعر، ولی درهرحال رونقی بودیم برای دفتر مجله.

اما زرین‌کوب از ما جدی‌تر و پخته‌تر بود، و جزو جرگهٔ سر به‌هوا و وقت‌تلف‌کن ما هم نبود. آهسته می‌آمد و آهسته می‌رفت، و در ولگردیهای خیابان اسلامبول و قهوه‌خانه‌نشینی ما هرگز شرکت نجست. یادم است که شعر مفصلی از «بایرون» برای جهان نو ترجمه کرده بود، و من اولین‌بار خط او را دیدم که ریز و خوانا و منظم بود؛ و روی صفحه‌های کوچک می‌نوشت، که تصور می‌کنم هنوز هم بر این عادت خود باقی است.

بعد، کم‌کم پراکنده شدیم. من به‌شیراز رفتم و هم در آنجا بود که نخستین نوشته‌ای را که راجع به‌من نوشته شد خواندم و آن نقدی بود به‌قلم زرین‌کوب بر کتاب پیروزی آیندهٔ دموکراسی اثر توماس مان که به‌تازگی ترجمه و نشر کرده بودم. در یکی از شماره‌های هفته‌نامهٔ مهرگان منتشر شده بود و در آن دو سه ایراد هم بر ترجمهٔ من گرفته شده بود که بجا بود. متأسفم که از این مقاله نسخه‌ای برایم نمانده است.

بعد من رفتم به‌اروپا و چندسالی فترت افتاد. ایران سالهای پر تب و تابی را می‌گذراند، و زرین‌کوب در گرماگرم برخوردهای سیاسی، دو کتاب ادبی ارزنده آماده می‌کرد، یکی نقد ادبی و دیگری دو قرن سکوت.

پس از آنکه برگشتم، همان روزهای اول زرین‌کوب را دیدم؛ با خانم قمر آریان ازدواج کرده بود و خانه‌ای داشتند در یکی از خیابانهای فرعی شاهرضا، نزدیک

دانشگاه که من دوسه بار بدانجا رفتم. در یکی از شبهای هفته، چندتنی در خانه‌اش جمع می‌شدند و به‌اصطلاح امروزیها انجمن‌وارهٔ ادبی‌گونه‌ای برپا می‌شد. در یکی از همان شبها بود، اوایل ورود من، که عده‌ای از شعرا و ادبای جوان را جمع کرد که با هم تجدید دیداری بکنیم. و همهٔ آنها از آشناهای قدیم من بودند. بعد از آن دیدار من با زرین‌کوب جنبهٔ اتفاقی و گاه‌بگاهی به‌خود گرفت، بی‌آنکه هرگز گسسته شود. صورت منظمی نداشت. در سال چهل و دو اتفاق افتاد که وی مدت کوتاهی تصدی مجله راهنمای کتاب را بر عهده گیرد، و در این مدت کوشش کرد که فصلی از ادبیات معاصر را بر آن بیفزاید. در همین گیر و دار بود که من پردهٔ اول «ابرزمانه و ابرزلف» را نوشتم و برای چاپ به‌او دادم. زرین‌کوب آن‌را چنان پسندید و مرا دلگرم کرد که با آنکه بیشتر قصد تفنن و آزمایش داشتم، دنبالهٔ کار را گرفتم و به‌تدریج همانگونه که نوشته می‌شد، در چهار شمارهٔ راهنمای کتاب نشر یافت.

برای من حسن تصادفی شده است که در شش سال اخیر با دکتر زرین‌کوب در دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران همکار باشم. در طی این مدت، نه بیشتر از پیش، همان دیدارهای گاه‌بگاهی جریان داشته است، و من همواره این احساس غبن را داشته‌ام که زرین‌کوب را آن مقدار که باید نمی‌دیده‌ام. ولی پراکندگی‌های روزگار ما به‌حدی است که باید به‌همین مقدار خرسند بود؛ چه، دوستان قدیم دیگر هستند که از این هم کمتر دیده‌ام.

با این حال همین مقدار همکاری، احترام مرا در حق زرین‌کوب افزود. چون او را خواه‌ناخواه با کسان دیگری در همان حول و حوش مقایسه می‌کردم، می‌دیدم که تفاوت تا چه پایه است:

حدیث مدعیان و خیال همکاران همان حکایت زردوز و بوریاباف است. در زرین‌کوب خصائلی است که ما به‌نظایرش زیاد برنمی‌خوریم:

عشق به‌کار و معرفت، جدی بودن، و استغنا؛ این عبارت «میاسای ز آموختن یک زمان» به‌تمام معنی دربارهٔ او صدق می‌کند.

با آنکه نوشته‌های زرین‌کوب، با همهٔ تنوعی که دارد، در ردیف آثار درجهٔ اول کشور ماست، کمیت کار او نیز بیشتر از حد متداول است. دامنهٔ کارش به‌وسعت عمر این کشور است: تاریخ قدیم و جدید، ادبیات قدیم و جدید، و اگر گفته‌اند که با یک دست دو هندوانه نمی‌توان برداشت، قدرت ضبط وجودت ذهن او، این مشکل را آسان کرده است.

همین کثرت مراجعه و مطالعه، بعضی از نوشته‌های زرین‌کوب را مملو کرده است از اشاره به‌شواهد و دلائل و ارجاع به‌کتابهای متعدد خطی و چاپی ایرانی و فرنگی، بدان‌سان که لطف استنباط او را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد، و حتی می‌توان گفت که جلو سیالیت طبیعی فکر او را می‌گیرد.

دکتر زرین‌کوب یکی از محققان کشور ماست که آشنائی با معرفت ایرانی و فرنگی هر دو را در خود جمع کرده‌اند، و در عین پرداختن به‌گذشته از زمان حال غافل نبوده‌اند، و نیز یکی از کسان نادری است که به‌دنبال کسب شهرت از طریق وسائل آسان و ارزان نمی‌روند و از دلقکی و مسخرگی بدوراند. و عناوین دانشگاهی و رسمی در نظر آنان بدون پشتوانهٔ علمی و اخلاقی، ارزشی ندارد.

من همیشه نوشته‌های زرین‌کوب را با اعتماد و علاقه‌مندی خوانده‌ام، و از آنها چیز آموخته‌ام، هرچند پیش آمده است که گاهی با برخی از آنها موافق نباشم، یا بعضی از آنها را نپسندم. آنچه غیر قابل انکار است، بی‌تعصبی و دقت کار اوست. ایرادی که به‌او شده است، آن است که گاهی خواسته است در گرایش‌های ادبی روز، از آنچه کالای بازاردار است، تبعیت بکند. من گمان می‌کنم که این ایراد، ولو مبنایی هم داشته باشد، در برابر هنرهای فراوان او ناچیز است.

زرین‌کوب جنبه‌های گوناگون دارد که در اینجا مجال پرداختن به‌آنها نبود. آنچه در یک کلمه می‌توانم بگویم، دانشمند آبرومندی است که هم در مقیاس طالب علمان گذشتهٔ خودما، و هم در مقیاس غربی‌ها، می‌توانیم با خیال راحت همه‌جا بیرونش آوریم.

آذرماه ۱۳۵۴

(نقل از «ارمغانی برای زرین‌کوب» انتشارات ادارهٔ کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵)

غلامرضا سمیعی

استاد زرین‌کوب
خردمندی دلباختهٔ ادب

مردمان بخرد اندر هر زمان — کار دانش را به‌هرگونه زمان
گرد کردند و گرامی داشتند — تا به‌سنگ اندر همی بنگاشتند
دانش اندر تو چراغ روشن است — وز همه بدتر تن تو جوشن است

«روان شناسان دوران کودکی و نوجوانی را ــ دوران بازیگوشی و عاشق‌پیشگی نام نهاده‌اند.

من که مدت دهسال از دوران نوجوانی را با زرین‌کوب زانو به‌زانو در یک کلاس نشسته‌ام خوب می‌دانم که این دلباختهٔ ادب ــ در آن برهه از زمان عشقی و بازیچه‌ای جز کتاب و دفتر نداشت و آن سر سبب‌ساز که در اوان جوانی از او استادی ممتاز پدید آورد و در میانسالی آنچنان را آنچنان‌تر کرد همین عشق بود و اینک مجملی از آن سرگذشت».

□

استاد عبدالحسین زرین‌کوب به‌سال ۱۳۰۱ خورشیدی در شهر بروجرد در خانواده‌ای دیندار و حق‌شناس به‌دنیا آمد ــ پدرش حرفهٔ زرگری داشت و از حبیبان خدا بود و اعمام و بنی اعمامش نیز هم بدین جهت نام فامیل او زرین‌کوب اختیار گردیده است. خوب به‌یاد دارم که قریحهٔ ادب‌گرای و حدت ذهن عبدالحسین نوجوان موجب گردیده بود که همین اندک ناهمواری که در ترکیب کلمهٔ زرین‌کوب به‌چشم می‌خورد همواره خارخاری در وی پدید آورده بود تا آنجاکه گه‌گاه در همان

ایام نوجوانی نوشته‌های خود را زرکوب امضا می‌کرد. مگر نه آنست که زرگران زر را می‌کوبند و نه زرین را!

باری عبدالحسین در سنین هفت‌سالگی به‌مدرسه رفت. این‌که در مدرسه‌های آن روزگاری از معلمان خویش زمزمهٔ محبت شنید یا نه داستانی است که حدس آن دشوار نیست آنچه محقق است از همان آغاز کار با کتاب و دفتر چنان مأنوس شد که آنی از این دوستان بی‌ریب و ریا جدائی نداشت.

هنوز بیش از یازده بهار از عمرش نگذشته بود که در کلاس درس انشاء فارسی شاخص و انگشت‌نما شد. هنگامی که عبدالحسین نوجوان یازده‌ساله انشاء خود را در کلاس می‌خواند نفسها در سینه‌ها حبس می‌شد و جز آوای بال مگس در اطاق بی‌در و دروازهٔ درس آوائی به‌گوش نمی‌رسید.

دورهٔ دبستان و سه کلاس دورهٔ اول متوسطه بدین منوال گذشت ــ در آن تاریخ شهر بروجرد اگر چند دارالمؤمنین بود و از مراکز طلاب علوم دین ــ بیش از یک مدرسهٔ متوسطهٔ پسرانه نداشت و در این مدرسه نیز، مانند همه جا رشتهٔ علوم عرصه را به‌رشتهٔ ادب تنگ کرده بود و قهرمان ما ــ عاشق بی‌قرار ادب ــ مجبور شد که علیرغم میل باطنی خود پس از اتمام دورهٔ اول دبیرستان تحصیلات خود را در رشتهٔ علمی ادامه دهد.

□

زرین‌کوب دوسالی از دورهٔ دوم دبیرستان را بدین منوال گذراند ــ در تمامی این دو سال اگر چشم و گوشش با درس جبر و مقابله و قضیهٔ فیثاغورث و طالس مشغول بود ــ روح و روانش با شعر خیام ــ عرفان مولوی و کلام آسمانی حافظ محشور بود. در پایان سال دوم دبیرستان زرین‌کوب به‌معیت پدر ــ که اینک از عطش بی‌انتهای فرزند برای درس ادبیات آگاه گردیده بود ــ راهی تهران شد تا تحصیلات خود را در کلاس ششم ادبی ادامه دهد. چنین شد و با همهٔ دمسازی با «علم» و دوری و محرومی از محیط ادب در پایان همان سال ــ سال تحصیلی ۱۳۱۹ خورشیدی ــ بین دانش‌آموزان رشتهٔ ادبی سراسر کشور رتبهٔ دوم را حائز شد.

□

زرین‌کوب که می‌دانست پدرش بار خانواده‌ای پر اولاد را به‌دوش می‌کشد تصمیم گرفت با کار معلمی لااقل متکفل و مباشر زندگی خویش گردد. چون در تهران کار مناسب به‌وی واگذار نگردید ــ ابتدا در همین شهرستان خرم‌آباد و سپس

در زادگاه خویش به‌کار معلمی ادبیات پرداخت و کدام لذت برای او از این بالاتر که در مقام یک معلم ادبیات به‌کتابها و مجلات بیشتری دست می‌یافت و می‌توانست بخواند و بنویسد و ذهن وقاد و قریحهٔ هنرآفرین خویش را صیقل دهد.

□

در همین دورهٔ کوتاه معلمی مدارس خرم‌آباد بروجرد ــ به‌دور از ادیبان نامدار و کتب‌خانه‌های بزرگ زرین‌کوب آنی از مطالعه و تحقیق بازنمی‌ایستد ــ در تیرماه ۱۳۲۳ نخستین اثرش ذیل عنوان فلسفهٔ شعر یا تاریخ تطور شعر و شاعری در ایران به‌پایمردی دوستانی که از کم و کیف کار شبانروزی وی و خرد و دانش مایه‌ورش آگاهند در شهر بروجرد به‌چاپ می‌رسد. اندکی دقت در این کتاب کم‌حجم و پر مایه خوانندهٔ بصیر را آگاه می‌کند که جوانی نورس با همهٔ محرومی از وسائط تحقیق و کتابهای مرجع برای تحقیق در فلسفهٔ شعر چگونه دهها اثر ایرانی و فرنگی را از مد نظر گذرانیده از مضایق می‌گذرد و در دقایق موی می‌شکافد. بی‌هیچ تردید پنج گفتار این رساله ــ با همه ظاهر بی‌اندام ــ و با آنکه محقق عالیقدر امروز ما بدان نمی‌بالد ــ همگی از نمط عالی است و برای دوستداران و پژوهندگان فلسفهٔ شعر ــ این لطیفهٔ الهی ــ از اسناد و مآخذ معتبر. عبث نیست که دکتر رضازادهٔ شفق استاد نام‌آور فلسفه و ادب آن روزگار و نویسندهٔ تاریخ ادبیات ایران پس از دریافت این کتاب خطاب به‌مصنف جوان می‌نویسد:

رسالهٔ فلسفهٔ شعر را به‌تصادف باز کردم یکباره دیدم شبیه به‌معمول و مکرر نیست و رایحهٔ تازگی و نسیم لطف و ذوق از آن می‌وزد و در پایان نامهٔ خویش وصول کتاب را با این بیت مناسب سپاس می‌گزارد.

فقلت لها اهلاً وسهلاً ومرحبا　　بخیر کتاب جاء من خیر کاتب

□

از آن پس زرین‌کوب با انتشار نخستین مقالات تحقیقی خود در مجلات معروف زمان شگفتی می‌آفریند، نام و آوازه‌اش کشورگیر می‌شود و در دل و چشم صرافان سخن و استادان ادب جای می‌گشاید. در سال ۱۳۲۴ خورشیدی از آنجاکه:

از آب خرد ماهی خرد خیزد　　نهنگ آن به‌که در دریا ستیزد

زرین‌کوب که محیط کوچک شهرستان بروجرد را برای خود تنگ می‌بیند به‌تهران انتقال می‌یابد و در ضمن تدریس در مدارس متوسطه در دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران به‌تحصیل می‌پردازد. در این دورهٔ سه‌سالهٔ دانشکده ــ آرام و

بی‌تظاهر ــ جوهر ذات و استعداد شگرف خویش را آشکار می‌کند ــ ادب‌دوستان در او به‌دیدهٔ احترام می‌نگرند و نامورترین استادان ادب محضرش را گرامی و وجودش را مایهٔ امید می‌شمارند. دورهٔ لیسانس به‌پایان می‌رسد ــ زرین‌کوب که در این دوره از تحصیل نیز رتبهٔ اول را حائز گردیده است به‌دورهٔ دکتری روی می‌آورد ــ در طول چند سال طی دورهٔ دکتری ادبیات دهها مقالهٔ تحقیقی و انتقادی در زمینه‌های مختلف هنر و ادب در مجلات مختلف از وی انتشار می‌یابد. از آنجاکه نقد ادبی را در روزگار ما بیمارگونه یافته است موضوع رسالهٔ دکتری خود را جستجو در اصول و طرق و مباحث نقادی و بررسی در تاریخ نقد و نقادان انتخاب می‌کند و این موضوعی است که برای تحقیق در آن نزدیک پانزده سال نقد عمر باخته و برای تنظیم مطالب آن ده‌ها اثر فارسی و عربی و اروپایی را از مد نظر گذرانیده است ــ سرانجام در موضوعی چنین دشوار که تا آن تاریخ و شاید تا به‌امروز هم بی‌سابقه است کتابی به‌شرح و بی‌مانند می‌پردازد.

دورهٔ دکتری نیز پایان می‌گیرد و زرین‌کوب پس از مدتی نه بس دراز به‌تدریس در دانشگاه دعوت می‌شود و پس از دورانی کوتاه به‌کرسی استادی تکیه می‌زند.

از این‌پس قلمرو تحقیق و فیض‌بخشی استاد وسعت می‌یابد. نامش با مقالات و کتابهایش از مرزهای ایران فراپیش می‌رود ــ به‌کشورهای شرق و غرب سفر علمی می‌کند و در دانشگاههای امریکا و اروپا به‌تحقیق و تدریس می‌پردازد. می‌نویسد ــ تحقیق می‌کند ــ سخن می‌گوید و در همهٔ رشته‌های علوم انسانی از تاریخ و فلسفه و کلام گرفته تا شعر و عرفان و نقد حال و مباحث اجتماعی و داستان کوتاه و نمایشنامه و ترجمهٔ آثار بزرگان فلسفه و ادب جهان قلم می‌زند و به‌بحث و نقد می‌پردازد.

□

آثار دکتر زرین‌کوب را که تاکنون نزدیک ده‌هزار صحیفهٔ آن به‌صورت کتاب و رساله و مقاله انتشار یافته است می‌توان به‌چند گروه تقسیم کرد:

۱ــ گروه تاریخی شامل کتابهای دو قرن سکوت، بامداد اسلام، تاریخ ایران بعد از اسلام، کارنامهٔ اسلام.

۲ــ گروه نقد ادبی شامل کتابهای فلسفهٔ شعر، شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، نقد ادبی.

۳ــ گروه مربوط به‌مسائل عرفانی شامل کتابهای ارزش میراث صوفیه، جستجو در تصوف.

۴ــ گروه مربوط به‌داستانهای احوال شامل کتابهای با کاروان حلّه، از کوچهٔ رندان، فرار از مدرسه.

۵ــ گروه مباحث مختلف تاریخی و اجتماعی شامل کتابهای یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، نه شرقی، نه غربی، انسانی.

۶ــ گروه ترجمه از زبانهای بیگانه شامل ادبیات فرانسه در دورهٔ رنسانس، فن شعر ارسطو، متافیزیک فلیسین شاله.

۷ــ تصنیفات به‌زبانهای خارجی شامل تصوف ایران از دیدگاه تاریخ، بحثی در مجلد چهارم از مجموعه تاریخ دانشگاه کمبریج در باب غلبهٔ عرب بر ایران که این هر دو اثر به‌زبان انگلیسی نوشته شده است.

۸ــ همکاری در دائرةالمعارف فارسی و دائرةالمعارف اسلامی.

□

اما آثار دکتر زرین‌کوب به‌همین جا ختم نمی‌شود بلکه این دانشور خستگی‌ناپذیر ــ همچنان‌که در سراسر عمر گذشته هم‌اکنون که سنین پنجاه و اندسالگی را می‌گذراند ــ با همهٔ نالانی و ناتوانی ــ لحظه‌ای از کار علمی بازنایستاده است ــ هم‌اکنون دو کتاب معتبر وی ذیل عناوین تاریخ در ترازو، و نقد ادبی اروپا و ادبیات جدید ایران با حجمی نزدیک به‌هزار و سیصد صحیفه است در پیچ و خم کار چاپ و نزدیک به‌انتشار است و مقالات و یادداشتهایش که مجلدات بسیار را دربر خواهد گرفت در حواشی کتب، بطن مجلات یا قفسهٔ کتابخانهٔ معتبرش آمادهٔ طبع است و به‌هرحال گفتار ما باید پایان پذیرد و حال آنکه ذکر مقامات این محقق عالیقدر همچنان باقی است.

□

نکتهٔ مهمی که در پایان این مقال بیان آن ضروری است اینست که هدف زرین‌کوب در همهٔ آثارش یک چیز بیش نیست و آن بیان حقیقت است در بُعدی فلسفی و شناخت انسانیت است در بُعدی جهانی. زرین‌کوب که شیفتهٔ دانش واقعی ــ تاریخ واقعی و ادب و هنر واقعی است ــ با همهٔ عشق و شوری که نسبت به‌ایران و سنت ایران و علم و ادب ایران می‌ورزد خودبینی و تعصب را حتی در ایرانی‌گری کار بی‌دردان می‌داند و برای او نقطهٔ اوج هر ملیت و فرهنگ همانجا است که رنگ واقعی انسانی می‌گیرد و بُعد جهانی می‌پذیرد. والسلام.

نقل از «ارمغانی برای زرین‌کوب» از انتشارات ادارهٔ کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵

ایرج افشار

زرّین کوب سی ساله

فرهنگ و هنر استان لرستان، که اکنون مرد پرشور و باکفایتی چون حمید ایزدپناه ادارهٔ امور آن‌را بر عهده دارد، ضمن جشنهای فرهنگ و هنر در سال کنونی مجلسی را به‌تجلیل عبدالحسین زرین‌کوب (که در پرده‌های شعاری خود او را «استاد لرستانی» خطاب کرده بودند) اختصاص داد.

این مجلس دلپذیر در شهر خرم‌آباد منعقد شد. استاندار لرستان سخنانی به‌عنوان افتتاح مجلس ایراد کرد و بعد از او حمید ایزدپناه چند کلام در غرض و هدف مجلس بیان کرد. سپس حبیب یغمایی خطابه‌ای در بیان فضایل و آثار زرین‌کوب بر خواند و لطف خیال و دقت تحقیق و استواری کلام او را ستود. ایرج افشار هم از طرف اعضای گروه تاریخ دانشگاه تهران (که زرین‌کوب یکی از اعضای وابستهٔ آنست) از تجلیل زرین‌کوب اظهار مسرت کرد گفت که تحقیقات زرین‌کوب بخصوص در زمینهٔ تاریخ ایران و انتشار آراء او در مغرب‌زمین موجب سرافرازی همکاران او در گروه تاریخ است.

بعد غلامرضا سمیعی همدرس دیرین زرین‌کوب قطعه‌ای کوتاه و عالی و دلچسب و پراحساس که دربارهٔ زرین‌کوب سروده بود خواند. نیز آقای حزین از ادبای سالخورده و پیران صاحب صفای بروجرد قطعه‌ای در مقام علمی زرین‌کوب قرائت کرد.

به‌یادم آمد که زرین‌کوب را از سالهای ۱۳۲۵/۶ می‌شناسم. آنگاه که به‌تهران آمده

بود و در همان سالها حسین حجازی به‌انتشار مجلهٔ جهان نو شروع کرده بود. دفتر جهان نو پاتوقی بود از جمعی که نویسندهٔ جهان نو بودند و زرین‌کوب یکی از آنها بود. از چند نفری که هنوز از خط خارج نشده‌اند چون محمد علی اسلامی، سیروس ذکاء، محمد جعفر محجوب، خانبابا طباطبائی نائینی (که در همین زمستان وفات کرد) نام می‌برم و برای رفتگان طلب آمرزش می‌کنم.

جمعی دیگر هم بودند که اسامی آنان را در دوره‌های اول مجلهٔ جهان نو می‌توان دید.

در همان جلسهٔ تجلیل یادم آمد که زرین‌کوب نویسندگی و شوق راستین بدان را از بروجرد آغاز کرد و در سال ۱۳۲۳ کتابک فلسفهٔ شعر یا تاریخ تحول شعر و شاعری در ایران را با نام «عبدالحسین زرین‌کوب دژم» انتشار داد. این کتاب اول‌بار در مجلهٔ سخن (شمارهٔ شهریور ۱۳۲۴) مورد معرفی و نقد قرار گرفت و چون در آن معرفی گفته شده بود که در این اثر از ادبیات ایران و شعر فارسی به‌مقوله‌ای غیر از آنچه تا آن زمان در تواریخ ادبی مطرح بوده است سخن گفته شده است طبعاً نام زرین‌کوب دژم برای همدورگان و همسن و سالان او عنوانی پیدا کرد.

من هم از آنجا با نام او آشنا شدم و چندی نگذشت که با هم آشنا شدیم و دوستی ما قوام گرفت و بدین پایه رسید که امروز من به‌الطاف او مستظهرم.

در همان جلسهٔ تجلیل به‌یادم آمد که چرا به‌من اعتماد پیدا کرده بود و یکی دو تابستان که به‌بروجرد می‌رفت به‌من وکالت داده بود که حقوقش را از مدرسهٔ مروی که در آنجا درس می‌گفت بگیرم و به‌بروجرد حواله کنم.

در همان جلسهٔ تجلیل به‌یادم افتاد گردش یکی از جمعه‌های حدود بیست و پنج سال پیش که به‌اصرار او را برای کوهنوردی به‌کوههای ولنجک کشاندیم و چون تمرین نداشت و کفشش نامناسب بود هنگام بازگشت پایی پرآبله و حالی نزار یافته بود و ما با شور جوانی و سابقهٔ دوستی سر به‌سرش می‌گذاشتیم.

در همان جلسهٔ تجلیل به‌یادم آمد که زرین‌کوب همیشه به‌من در انتشار مجلات علمی مدد رسانیده است، خواه در مجلهٔ مهر و خواه در آغاز انتشار مجلهٔ فرهنگ ایران زمین و به‌راستی گردنم زیر بار منت اوست و به‌یادم آمد که خودش مدتی روزنامهٔ مهرگان را اداره می‌کرد و روزنامهٔ خوبی بود.

در همان جلسهٔ تجلیل به‌یادم آمد در سال ۱۳۳۵ چون عازم فرنگ بودم برای آنکه گرفتاری امور بنگاه ترجمه و نشر کتاب را که یار شاطر بر عهدهٔ من گذاشته بود و

به‌امریکا رفته بود به گردن دوستی صاحب سلیقه بیندازم و من کسی جز زرین‌کوب نیافتم. او هم به‌لطف تمام پذیرفت. مرحوم تقی‌زاده هم که سمت مشاور آن مؤسسه را داشت بسیار خوشحال شد چه به‌زرین‌کوب حسن اعتقاد تمام یافته بود.

در همان جلسهٔ تجلیل به‌یادم آمد که باز در سال ۱۳۴۲ که به‌قصد اقامت یکساله به‌امریکا می‌رفتم گرفتاری ادارهٔ مجلهٔ راهنمای کتاب را برگردنش انداختم. قبول کرد و با بینش و دانش کم‌مانند خود فصل خاصی برای ارائه ادبیات معاصر ایران در مجله به‌وجود آورد.

وقتی در جلسهٔ تجلیل، حمید ایزدپناه گفت که آخرین اثر زرین‌کوب به‌نام تاریخ‌نگاری زیر چاپ است و یک نسخهٔ نیمه‌تمام آنرا در نمایشگاه آثار می‌بینید به‌یادم آمد که چون اولین اثر او در بروجرد در سال ۱۳۲۳ به‌نام **فلسفهٔ شعر** نشر شده است، حق بود که این تجلیل را به‌مناسبت سی‌ساله فعالیت علمی او برگزار می‌کردند.

دوستانی که از طهران به‌قصد دیدن زرین‌کوب به‌خرم‌آباد رفتند (حبیب یغمائی، محمد ابراهیم باستانی پاریزی، محمد امین ریاحی، کاووس جهانداری، جواد مجابی، جلال ستاری، کاوه دهگان، غلامرضا سمیعی، ضیاءالدین سجادی و جمعی دیگر) همه به‌پای شوق و اخلاص طی طریق کردند و زحمات حمید ایزدپناه را قدر می‌دانند.

(نقل از «ارمغانی برای زرّین‌کوب» از انتشارات ادارهٔ کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵)

دکتر مهدی روشن‌ضمیر

ساعتی در محضر استاد

هر چه پرسیدم از آن دوست مرا داد جواب
چـــه بـــه از لذت هـــم‌صحبتی دانـــائی؟!
(م. بهار)

دلم می‌خواست ساعتها و روزها در خدمتش باشم و به‌جای گرد و خاک خوردن و فرو رفتن در اعماق کتابها، پاسخ پرسشها و مشکلات خود را بی‌درنگ دریابم. دانشمند دائرةالمعارف زنده و متحرک است...

ولی دور از انصاف دیدم که بیشتر مزاحم‌شان بشوم و دیگران را از لذت هم‌صحبتی دانائی بازدارم. سر ساعت معیّن به‌دیدارش شتافتم. پسرم چون در دانشگاه درس داشت نتوانست با من بیاید. استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در کتابخانهٔ معظم خود مرا پذیرفت. قبلاً طی نامه‌ای که خدمت‌شان فرستاده بودم خود را معرفی کرده بودم و ضمن ستودن آثار قلمی ایشان که در حد توان انجام گرفته بود، نظرشان را دربارهٔ پاره‌ای از مسائل ادبی خواستار شده بودم...

اما راز موفقیت یک دانشمند نیز شایان کمال توجه می‌باشد، و بخصوص برای جوانان که آینده‌ساز مملکت‌اند. از قراری که می‌فرمودند، ایشان از هر فرصتی که پیش آمده بوده است سود جسته و به‌یاد گرفتن زبانهای خارجی پرداخته‌اند و اگر اشتباه نکرده باشم و آثارشان بیانگر آنست، ایشان به‌سه زبان فرانسه، انگلیسی، آلمانی آشنائی کامل دارند بدین سه زبان سخن‌رانی می‌فرمایند و می‌نویسند و این برتری بارز اغلب استادان کنونی است بر اغلب اساتید پیشین که زبان خارجی‌شان معمولاً عربی بوده است و تنها از آن منابع استفاده می‌کرده‌اند.

راز دیگر توفیق این دانشمندان بزرگ، در کار منظم، بی‌وقفه و «سیستماتیک» آنان نهفته است. در شرح حال و آثار لیتره می‌خواندم که این نویسندهٔ نستوه سالیان دراز و به‌طور مرتب روزی هیجده ساعت کار می‌کرده است تا توانسته است فرهنگ عظیم لیتره، فرهنگ زبان فرانسه،[1] را پدید آورد. با اینهمه خواننده تعجب می‌کند که یک تن تنها چگونه ممکن است آنهمه تلاش و کوشش کند؟! ولی از قدیم گفته‌اند: قطره‌قطره جمع گردد وانگهی دریا شود.

شمارهٔ کُتُبی که استاد محترم دکتر عبدالحسین زرین‌کوب تاکنون منتشر کرده‌اند شاید از بیست فراتر رود. نخستین‌بار در «دو قرن سکوت» با نام ایشان آشنا شدم و تا امروز با وجود کسالت مزاج آنی از تلاش بازنایستاده‌اند. خدا یار و نگهدارشان باد.

در بادی نظر تصور می‌شود که در ادبیات نباید مشکلات زیادی داشته باشیم، در حالی‌که درست بر عکس است. زیرا ادبیات، بر خلاف علوم، کِشدار، مبهم، مبنی بر احساسات و فوق منطق و استدلال است و در آن شخصیت، دیدگاه، محیط، وضع مزاجی هنرمند دخالت تام و تمام دارد، در صورتی‌که در علوم هیچ‌کدام از این عوامل موثر نیست. مثلاً دو دو تا چهار می‌شود، ولو شخصیت، دیدگاه، محیط و وضع مزاجی هرچه باشد. ولی در ادبیات قوانینی که همیشه و همه جا صادق باشد وجود ندارد و نتیجه امکان بحث و فحص فراوان است.

از موضوعهایی که در خدمت‌شان مطرح شد، یکی تعریف جامع و مانع ادبیات بود که استاد فقید بی‌نظیرمان شادروان دکتر فاطمه سیاح جزو مواد درسی خود تقریر فرموده بودند و شاید ایشان نیز از یکی از مقالات امیل زولا، نویسندهٔ شهیر فرانسوی، نقل کرده باشند[2]... استاد زرین‌کوب که گویا تعریف کاملتر از آن به‌نظرشان نرسیده بود، آن‌را پذیرفتند.

موضوع دوم فرق تصوف و عرفان بود که در ادبیات ما گاهی مرادف هم و گاهی مخالف هم به‌کار برده شده و زمانی عرفان مفهوم اعم و تصوف مفهوم اخص داشته است و شاید به‌همین سبب و از قراری که استاد فرمودند عرفان یک جنبهٔ جهانی دارد و تصوف یک جنبهٔ اسلامی.

---

1. *Emile Littré. Dictionnaire de la langue Française. Hachette.*

2. *Emile Zola. Oeuvres compfetes. Cerele du Livre Précieux*

ولی با پذیرفتن این فرق، مشکلات دیگری پیش می‌آید و آن اینکه:

اولاً در عین حال که هدف هر دو یکی است و آن پی بردن به‌ذات باریتعالی از راه اشراق و نه استدلال بوده و منظور به‌هرحال پرستش اوست، چرا عارفان همیشه در مفهوم نیک آن به‌کار رفته و تصوف گاهی در مفهوم نامطلوب؟[1]

ثانیاً گرچه در کتاب ارزش میراث صوفیه به‌قلم خود استاد اشارتی بدان رفته و حسن و عیب این میراث ادبی به‌اختصار بازگو شده است،[2] ولی اگر این موضوع را از مقوله سکّه سره و ناسره بدانیم و کتاب صوفیگری کسروی را یکسر نادرست و غرض‌ورزی شماریم، چه می‌توانیم بگوییم دربارهٔ این دو بیت مولانا جلال‌الدین بلخی؟

صوفئی باشد به‌نزد این لئام　　الخیاطه واللواطه والسلام!
هست صوفی آنکه شد صفوت‌طلب　　نی لباس صوف و خیاطی و دَب!

مثنوی

چرا صوفیان اغلب به‌شاهدبازی و شکم‌بارگی که درست نقطه مقابل وارستگی و خداپرستی است شهره‌اند؟! چرا حافظ و سعدی و صائب که خود کم و بیش از عارفان به‌شمار می‌آیند از صوفیان بد گفته‌اند؟!

گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ
یارب این قلب‌شناسی ز که آموخته بود؟!

حافظ

صوفی و عارف و عامی همه طفلان رهند
مرد اگر هست به‌جز عالِم ربّانی نیست

سعدی

صوفیان بردند از ره چشم جادوی ترا
در کمند وحدت آوردند آهوی ترا
آستین افشانی بیجای این تردامنان
کرد محتاج شراری شعلهٔ روی ترا

---

1. Sens pejoratil

۲. ارزش میراث صوفیه، تصوف در ترازو

تندباد بی‌اصول چرخ ارباب سماع
خصم تمکین ساخت نخل قد دلجوی ترا
زود باشد قرب این پشمینه‌پوشان، همچو خط
در نظرها زشت سازد روی نیکوی ترا
ترسم آخر ذکر خیر اختلاط این گروه
بر زبانها افکند لعل سخنگوی ترا
شرط دلسوزی است جان من که صائب گاه‌گاه
برفروزد از نصیحت آتش خوی ترا

(دیوان صائب تبریزی، چاپ قهرمان، غزل ۳۲)

باری این بنده در طول حیات هفتاد و دوسالهٔ خود عارف منشانی را دیده‌ام که گوئی بارانی پوشیده‌اند، بدین معنی که عرفان، به‌معنی وارستگی و بلندنظری و خداپرستی، همچون قطرات باران رحمت، از وجودشان فروغلطیده و ذره‌ای در درون‌شان نفوذ نکرده است! همان جاه‌طلبی، همان شیّادی، همان دو رویی، و ریا و تزویر...

امّا هستند در آن میان وارستگان و بلندنظرانی که از لفظ گذشته و به‌معنی رسیده‌اند. اینان به‌راستی مردان خدایند. خوش به‌حال‌شان که سعادت هر دو جهان را خریده و هرچه پستی و نفس‌پرستی است فروخته‌اند...

دیده فروبسته‌ام از خاکیان تا نگرم جلوهٔ افلاکیان...

رهی معیّری

به‌هر تقدیر، اگر عرفان مفهوم جهانی و تصوف مفهوم اسلامی دارد، این رفتار ناپسند گروهی از صوفیان را چگونه می‌توان توجیه کرد؟!

برای اینکه این بحث و فحص ما به‌نتیجه برسد، به‌نظر بنده بهتر است تعریف عرفان و تصوف را از فرهنگهای معتبر استخراج و پس از آن راهی برای حل این مشکل پیدا کنیم.

فرهنگ معین در این‌باره به‌تقریرات و نوشته‌های عارف وارسته خلدآشیان جلال همائی توجه داشته و از ایشان نقل‌قول کرده است:

«عرفان وقوف به‌دقایق و رموز چیزیست، مقابل علم سطحی و قشری و یافتن حقایق اشیاء به‌طریق کشف شهود. تصوف یکی از جلوه‌های عرفان است و یک نحله و طریقهٔ سیر و سلوک عملی است که از منبع عرفان سرچشمه یافته است. اما عرفان

یک مفهوم عام کلی‌تری است. ممکن است شخص عارف باشد، ولی صوفی نباشد، چنانکه ممکن است شخص به‌ظاهر داخل طریقهٔ تصوف باشد، اما از عرفان بهره‌ای نبرده باشد و گاهی دیده‌ایم کلمه عارف را در معنی فاضلتر و عالی‌تر از لفظ درویش و صوفی استعمال کرده‌اند. در کتاب اسرارالتوحید آمده:

«خواجه مظفر فوقانی به‌شیخ ابوسعید گفت که صوفیت نگویم، درویشت هم نگویم، بلکه عارفت گویم به کمال.»

بعضی عرفان را جنبهٔ علمی و ذهنی تصوف دانند و تصوف را جنبهٔ عملی عرفان...»

پس ملاحظه می‌فرمایند به‌علت همان کشدار و چندپهلو بودن مفاهیم است که هرچه پیش می‌رویم باز جای بحث و تردید باقی است. از اساتید فن (آقایان محمد تقی جعفری، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، دکتر منوچهر مرتضوی و دکتر استعلامی و سایرین) که هم اکنون خوشبختانه در حال حیاتند و در این‌باره مطالعات عمیق و ممتد دارند، استدعا می‌کنم که علاقه‌مندان را دربارهٔ عرفان و تصوف یاری فرمایند و بدانگونه که دستورزبان پنج استاد نوشته شده و به‌چاپ رسیده است، در تعریف این دو کلمه «عرفان و تصوف چند استاد» نوشته و منتشر فرمایند و همه شیفتگان ادبیات عرفانی، منجمله این بنده را، مرهون الطاف خود سازند، به‌خواست خدای دانا و مهربان...

در پایان عرایضم اجازه می‌خواهم به‌مناسبت موضوع چند کلمه دربارهٔ «اهمیت تعریف کلمات» بگویم و همگان را به‌خدا بسپارم:

در دوران خدمت در دانشگاه تبریز، نامه هفتگی «اخبار ادبی»[1] مرتباً از پاریس می‌رسید و برای بنده و سایر همکاران محترم بی‌نهایت سودمند بود، زیرا از انتشارات جدید ادبی در فرانسه آگاهی می‌یافتیم و کتابهایی برای کتابخانه دانشکده و گاهی برای خودم سفارش می‌دادم.

در یکی از شماره‌های نشریهٔ مزبور چنین خواندم که گزارشگری از آندره موروا،[2] رمان‌نویس مشهور و عضو فرهنگستان فرانسه پرسیده بود برای چاپ جدید «فرهنگ فرهنگستان فرانسه»[3] شما مشغول چه کاری هستید؟ ایشان در پاسخ اظهار داشته بودند که مشغول تجدید نظر و یافتن تعریف دقیق (جامع و مانع) کلمات هستیم.

---

1. Nouvelles Littéraires, Paris.

2. André Maurois

3. Dictionnaire de P Académie Francaise

در بعض فرهنگهای قدیم فارسی گاهی چنین می‌نوشته‌اند: «سنگ بر وزن رنگ معروف است!» ولی چنین تعاریفی در عرف امروزین مردود است و بی‌ارزش. فرهنگ معین همان «سنگ» را چنین تعریف می‌کند: «هر یک از توده‌های بزرگ و سخت معدنی و طبیعی که دارای ساختمان صلب و املاح و عناصر معدنی یا آتشفشانی و یا رسوبی که جزو ساختمان پوستهٔ جامد زمین محسوبند» ممکن است این تعریف نیز نواقصی داشته باشد، ولی به‌هرحال زین سخن تا آن سخن فرقی است ژرف. پس از ساعتی برخورداری از محضر ذوق و ادب استاد عرفان‌دوست، اجازه مرخصی خواستم و بدرودشان گفتم. در بازگشت با خود می‌اندیشیدم: بهشت نویسنده و پژوهشگر چیست؟ ــ بی‌تردید همان کتابخانه...

می‌گویند در بهشت گلابیهایی هست که یک‌میلیون سال به‌روی درخت می‌ماند، چون فساد در آن راه ندارد. ولی برای یک دانشمند و هر کسی که لذت معنویات را چشیده است، کتابی چند به از یک صندوق گلابی! او به‌قول استاد سخن سعدی:

ما از تو به‌غیر از تو نداریم تمنّا
حلوا به‌کسی ده که محبت نچشیده است

اگر اساتید محترم ادب عنایتی بفرمایند و با نظر انتقادی تعریف پاره‌ای از کلمات و مصطلحات ادبی را در فرهنگها مورد بررسی دقیق قرار دهند، لزوم تجدید نظر در آنها را تأئید و تصدیق خواهند فرمود. برای مثال به‌ذکر چند کلمه بسنده می‌شود: ادبیات، عرفان، تصوف، غزل، قصیده، دوبیتی، قصِه، داستان، حکایت، تمثیل، و از این قبیل...

استاد عبدالحسین زرین‌کوب به‌حق از مفاخر ادبی ایران و از شگفتیهای زمان مایند.

دی‌ماه ۱۳۷۰

بهاءالدین خرمشاهی

فرار از مدرسه و فرار از فلسفه

ابوحامد محمدبن محمد غزّالی طوسی (۴۵۰ـ۵۰۵ق) یکی از اصیل‌ترین و دل‌آگاه‌ترین و ژرفکاوترین اندیشه‌وران ایران است، که بین ذهن و زبان و زندگی و آثارش شکاف و شقاق و از آن بدتر نفاق، نبود. جرأتی بیمانند می‌خواهد که متکلم و فقیه و استاد بلندآوازه‌ای چون او حدیث شک و شبهه‌های جانسوز و خانمانسوز خود را، نه‌فقط در حیطهٔ اعتقادات و جزمیات، بلکه در حوزهٔ حسیّات و مشهودات بازگوید.

او بین دین و اخلاق هم شکافی نمی‌دید. و دیانتی را که مبتنی بر اخلاق نباشد ریاکارانه می‌دانست. او اساس دین و اخلاق را بر اخلاص و صدق می‌دانست. هر چه در ذهنش می‌گذشت، در زندگی‌اش بازتاب داشت و بالعکس. «در همهٔ تاریخ فرهنگ اسلامی شاید کمتر کسی را بتوان یافت که به‌قدر غزالی تمام عرصهٔ یک فرهنگ را در زندگی و اندیشهٔ خویش به‌این حد پرمایه و جاندار تصویر کرده باشد» (مقدمهٔ فرار از مدرسه، ص ۱) + «با آنکه بیشتر کارهای غزالی از جهات گونه‌گون بارها تاکنون مورد بررسی واقع شده است، چیزی که هنوز از دیدگاه خوانندهٔ کنجکاو امروز پژوهش تازه‌یی را طلب می‌کند مهمترین کار اوست ــ زندگی‌اش.» (پیشین، ص «نُه»).

در پاسخ به‌این نیاز است که استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب که مورخ بزرگ اندیشه در عصر ماست فرار از مدرسه را می‌نگارد و یکی از جذاب‌ترین و پرشورترین زندگینامه‌های فکری و فرهنگی را پدید می‌آورد. این کتاب زلزله‌های روحی و بی‌تابیهای روانی و تلاطمهای فکری و فرهنگی غزالی را به‌روشنی تصویر و همدلانه

تحلیل می‌کند. آنچه جان غزالی را دردمند و بی‌آرام ساخته بود «بحران معنی» بود. نه معنای زندگی عادی، که درهرحال عادی است، بلکه معنای زندگی فرهنگی و حیات طیّبهٔ روحانی، که به‌ناگزیر در تخته بند جسم و در ورای حجاب جسمانی می‌گذرد. طبیعی است که برای چنین روح نستوه و جان بی‌آرامی مسألهٔ ارزشیابی ارزشها و اصالت اصل‌ها مطرح می‌گردد. او کمر همت به‌ارزیابی دعاوی معرفتی سه دستگاه معرفتی مهم آن روزگار ــ و بلکه همهٔ روزگاران ــ می‌بندد. یعنی **عقل** (که جلوهٔ بزرگش که دیروز در فلسفه بود، و امروز در علم هم تابان است)، **عشق** (و عشق حقیقی الهی که جلوهٔ بزرگش در عرفان / تصوف است) و **ایمان** (که مدعی رتق و فتقش در اصول علم کلام است، و در فروع و معاملات علم فقه).

او با معرفت‌شناسی / شناخت‌شناسی این دستگاههای معرفتی / معرفت‌بخش سروکار داشت. اینکه بعضی ادعا می‌کنند فلسفه سراپا عقل و تعقل است، یا عقل و تعقل بهترین جلوه‌اش را در فلسفه می‌یابد، مقبول او نبود. به‌عین و عیان می‌دید که در نقد و حتی تخطئه فلسفه نیز عقل و تعقل در کار است. همچنین تعارض بین عقل و عشق را نمی‌پذیرفت. زیرا عشق الهی مورد تأیید و تصویب عقل است. به‌ویژه عقلی که ذوق‌التألّه داشته باشد. در نهایت مهمترین تعارض و تنازعی که در درون او درگرفته بود، تعارض بین عقل و وحی یا فلسفه و ایمان بود. اصالت فلسفیان بر آن بودند که اقلام ایمان باید یک به‌یک به‌تأیید و تصویب عقل برسد. و اگر هم به‌بحثهای دینی مانند مسألهٔ آفرینش جهان، یا جبر و اختیار، یا بقای نفس پس از مرگ می‌پرداختند، سرانجام به‌عقل و لوازم عقل پای‌بند بودند نه احکام و اقوال شرع که بهترین جلوه‌اش در کتاب و سنت بود. یا در بعضی مأثورات بزرگان دین و عرفان. در برابر این یکه‌تازی فلسفه و خود را محک اعلای هر صدق و کذبی دانستن بود که غزالی با ایمان ابراهیمی غیورش قیام کرد. اگر سلاح فلسفه و فیلسوفان عقل و منطق بود، او نیز کمابیش همین سلاح را داشت. چنانکه کتاب **تهافت‌الفلاسفه**‌اش که ادعانامه علیه فلاسفه است، سراپا ساختاری عقلی و استدلالی دارد، و فی‌المثل با شعر به‌جنگ فلسفه نرفته است، بلکه با فکر به‌مقابله با فکر برخاسته است. یا در کتاب **قسطاس‌المستقیم** نشان داده است که چگونه اغلب گزاره‌های قرآنی شکل منطقی و برهانی دارد. اما تنها سلاح او عقل و منطق نیست. او قائل به‌اصالت عقل و منطق نیست. برای او عقل و منطق ارزش ابزاری و آلی دارد، نه اصالی. او نگران مدعیان

فلسفه‌ای است که در هیأت فیلسوفان و معتزلیان و باطنیان و اخوان‌الصفا، دکانی در برابر شریعت بازکرده‌اند و رقم خیر و قبول به‌احکام و اقوال شرع می‌کشند.

فلاسفه ادعا می‌کنند که ذات خداوند لایتغیر است و فقط به‌کلیات علم دارد که ثبوت دارند، اما جزئیات چون متغیرند، علم به‌آنها، باعث عُروض تغییر و تحول در ذات الهی می‌شود. پس خداوند علم به‌جزئیات ندارد. لاجرم به‌خیال آنها اینهمه نیایش و دعا و استغاثهٔ اهل دیانت، پچپچه‌ای است در دل طوفان و هیچ گوشی شنوای آن نیست. اما غزالی پروردهٔ مکتب قرآن است که می‌فرماید: «و کلیدهای [گنجینه‌های] غیب نزد اوست [و] هیچ‌کس جز او آن‌را نمی‌داند؛ و آنچه در خشکی و دریاست می‌داند و هیچ برگی [از درخت] نمی‌افتد، مگر آنکه آن‌را می‌داند؛ و هیچ دانه‌ای در تاریکیهای [تو بر توی] زمین و هیچ تروخشکی نیست مگر آنکه در کتابی مبین [مسطور] است» (سورهٔ انعام، آیهٔ ۵۹) همچنین: «و چون بندگانم دربارهٔ من از تو پرسش کنند [بگو] من نزدیکم، و دعای دعاکننده را، چون بخوانَدَم، اجابت می‌کنم.» (بقره، آیهٔ ۱۸۶). لذا ایمانش اجازه نمی‌دهد که عقلش بر وحی سبقت بگیرد، و برای تصویب یا تخطئه قرآن از فلسفه مدد بگیرد. فلسفه فقط به‌مسألهٔ علم الهی به‌جزئیات اکتفا نمی‌کند. چه‌بسا دربارهٔ یکایک اسماء و صفات خداوند چون و چرا می‌کند. فی‌المثل دربارهٔ رحیم می‌تواند بگوید که رحم از احساسات و عواطف بشری است لذا برازندهٔ خداوند نیست و نظایر این توجیهات. اصولاً فلسفه نه با تشبیه (دادن صفاتی نظیر صفات انسانی به‌خداوند) موافق است، نه با تنزیه (نفی هرگونه صفات شبیه صفات انسانی به‌خداوند)، و کار را به‌تعطیل (نفی هرگونه صفت) می‌کشاند. چنانکه در تاریخ فلسفه کشانده است. و بعضی از فلاسفه خداوند را وجود یا موجود ناشناختنی یا شناخت‌ناپذیر می‌دانند. یا در باب اینکه آیا خداوند صاحب هویت و متشخص است یا خیر، چه‌بسا جانب نفی هویت از خداوند را بگیرد. حال آنکه در همهٔ ادیان خداوند صاحب هویت است. چنانکه در کتاب مقدس فرموده است «من آنم که هستم». و در سراسر قرآن هم خداوند با ضمیر متکلم وحده و جمع از خود سخن می‌گوید.

غزالی در تعارض بین عقل و ایمان یا فلسفه و دین، جانب ایمان و دین را می‌گیرد. او به‌تعبیر امروزین پیرو اصالت ایمان است (fideist). طبق این نظرگاه معرفت‌شناسی ایمان، کامل و مستقل از معارف و معرفت‌شناسیهای دیگر است. و

بسیاری از حکمای مسیحی طرفدار این نظرگاه هستند. زیرا آبستنی یا بکرزایی حضرت مریم عذرا(ع) به‌اعتقاد مسیحیان (و نیز مسلمانان)، و ابن انگاشتن مسیح(ع) برای پدر آسمانی و قول به‌تثلیث و نیز تجسّد که اعتقادات جزمی و ارکان اعتقادی مسیحیت است، هیچ‌کدام تبیین عقلی-علمی-فلسفی ندارد، ولی مقبول مسیحیان است. یا معجزه که تقریباً در همهٔ ادیان وجود دارد از نظر فلسفی مستلزم خرق قوانین طبیعی است، که محال است. ولی عرفاً اغلب قریب به‌اتفاق مؤمنان رخداد معجزه یا دخالتهای معجزه‌آسای دیگر خداوند در کاروبار جهان (نظیر اجابت دعاء یا بدا) را قبول دارند.

اینکه فلاسفه ایمان را به‌شرط عقل و فهم می‌انگارند، اشتباه است. نه مؤمنان به‌شرط عقل و فهم و فهمیدن رمز و راز اسرار و عقاید دینی، ایمان می‌آورند، و نه نامؤمنان به‌دلالت عقل و فهم و فلسفه بی‌ایمان شده‌اند. آیا هزاران انسان مدعی عقل و علم و فلسفه که در گذشته یا حال منکر وجود خداوند هستند، با اقناع عقلی-علمی-فلسفی به‌این انکار رسیده‌اند؟ شاید تعریف خدایی که منکرش شده‌اند، نامناسب بوده است. روشن است که تعریفهای وجود خداوند متعدد است. ممکن است بعضی از اهل انکار، تعریف توحیدی خداوند را انکار و تخطئه کنند، ولی تعریف وحدت وجودی خداوند را نتوانند انکار و تخطئه کنند. یا فیلسوفان بر مبنای استحاله / محال بودن اعادهٔ معدوم، در مقام نفی معاد و قیامت برآمده‌اند. یا شبههٔ آکل و مأکول را پیش کشیده‌اند. اتفاقاً چیزی شبیه به‌این شبهه برای حضرت ابراهیم(ع) پیش آمد و شک و شبههٔ خویش را با خداوند در میان گذاشت. خداوند از او پرسید. آیا [به‌بعث و نشور] ایمان نداری؟ گفت چرا و لیکن لیطمئنَّ قلبی (چرا ولی برای آنکه دلم آرام گیرد). سپس خداوند به‌او دستور می‌دهد که چهار پرندهٔ گوناگون بگیرد و آنها را ذبح کند. سپس گوشت و پوست و استخوانشان را در هم بکوبد و سپس از آن گوشت و پوست و پر در هم‌آمیخته، چهار تکه بردارد، و هر تکه را بر سر کوهی بگذارد. سپس آن پرندگان را به‌خود بخواند. خواهد دید که شتابان به‌سوی او می‌آیند و در عمل هم آمدند [← سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۶۰]. فیلسوفان به‌معجزات و کرامات و خوارق عادتی که اهل دیانت قائلند یا کتب آسمانی حاکی از آنهاست، به‌دیدهٔ انکار می‌نگرند.

قیام غیورانهٔ غزالی که در تاریخ دین‌پژوهی و اندیشهٔ دینی، سابقه‌ای چون قدیس

اگوستین، و لاحقه‌ای چون بلز پاسکال و دهها تن دیگر دارد، این بود که از قیمومت فلسفه سر پیچید و خودمختاری و استقلال و اصالت معرفت دینی و ایمانی را اعلام کرد.

بیطرفانه و منصفانه هم که بنگریم عقل و علم در مسیر تکامل و استکمال هستند. طبیعیات عهد باستان و قرون وسطی، امروزه اسطوره‌ای خرافی و بی‌بنیاد می‌نماید. آیا طبیعیات قرن بیستم آخرین و درست‌ترین و کامل‌ترین حرف بشر دربارهٔ طبیعت‌شناسی است، و خدشه‌ناپذیر است؟ امروزه اغلب فلاسفهٔ علم، به‌ویژه پوپر و پوپرگرایان بر آنند که یقین فقط در حیطهٔ منطق (عمدتاً در قضایای همانگویانه و تحلیلی) و ایمان وجود دارد. در علم هیچ امر تجربی، یقینی و یقین‌آور نیست و علم بنای بالابلندش را بر مبنای استقراء بنا کرده است که خود توجیه نهایی عقلی-فلسفی ندارد. لذا دین و ایمان که سخن از ماوراءالطبیعه و مابعدالطبیعهٔ ثابت لایتغیر و حقایق ثابتهٔ ازلی-ابدی می‌زنند، بهتر است دم خود را به‌دُم علم و فلسفه‌ای که دائم‌التغییر و دائم‌التحول و معروض حدسها و ابطالهای پایان‌ناپذیر است، گره نزنند.

راقم این سطور، که یکی از کوچکترین شاگردان مکتب غزالی است، اخیراً کتابی در نقد و ارزیابی فلسفه نوشته و نام آن‌را با الهام و اقتباس از سیرهٔ غزالی و کتاب ارجمند فرار از مدرسه، فرار از فلسفه گذارده است. به‌زودی این کتاب انتشار یافته و در دسترس کسانی که خواهان ارزیابی و حلاّجی دعاوی فلسفه‌اند قرار خواهد گرفت.

فقط کسانی که از فلسفهٔ فلسفه خبر ندارند، معرفت‌شناسی فلسفی را خدشه‌ناپذیر و قابل اعتماد مطلق می‌انگارند. عقل بشر که سرچشمهٔ فلسفه است، مدام در مسیر باروری از علم و تجربه است. حتی علم و تجربه‌هایی که خود در زادن و پروردن آنها سهیم بوده است، مدام در معرض تحول و تکامل و استکمال است. سخن آخر علم و فلسفه را فقط در پایانِ کارِ علم و فلسفه ــ یعنی در پایان جهان ــ می‌توان زد.

دیگر اینکه اتکای ایمان و دین، بر سه اصل و منبع است که فرهنگ دیروز و امروز بشری اجمالاً صحت آنها را پذیرفته است. یعنی ۱) وحی ۲) تجربهٔ دینی ۳) عقل عملی

۱) عقل یعنی عقل نظری از قبول امکان تماس بین آفریدگار و آفریدگان ابایی ندارد. اگر هم ابا داشته باشد دلیل معقول و همه‌پسندی در جهت نفی یا تخطئهٔ آن ندارد. حاصل آنکه عقل اگر هم به‌همهٔ آنچه وحیانی است اذعان نداشته باشد، به‌وجود پدیده‌ای به‌نام وحی اذعان دارد. یعنی اگر مارکسیستها / کمونیستها،

ماتریالیستها، پوزیتیویستها و «ایستها»ی دیگر وحی را قبول نداشته باشند، نسبت به کل فرهنگ و تمدن بشری و همهٔ انسانها در اقلیت‌اند. حاصل آنکه رسماً در اغلب فرهنگهای بشری امروز، به‌پیامبران ایمان یا اذعان دارند و پیامبر یعنی حامل پیام وحی. ۲) امروزه دین‌پژوهان برای اثبات اصالت دعاوی دین از جمله به‌تجربهٔ دینی که کمابیش به‌همهٔ مؤمنان دست می‌دهد استناد می‌کنند. تجربهٔ دینی به‌معنای حالی عجیب و غریب و دیریاب نیست، حال و حالتی است که گاه چون برق لامع از خاطر می‌گذرد و انسان احساس می‌کند که چیزی پس پشت پدیده‌ها وجود دارد، یا دلش به‌وجود ماوراء یا موجودی ماورایی گواه می‌دهد، و لحظه‌ای از سیطرهٔ حس و مادّه آزاد است و معنویت / معنویات را خوش دارد. این حال و تجربه چون همه‌جایی و همه‌زمانی است، اعتبار دارد. چنانکه التذاذ انسان از هنر نیز پایه در حس و حال و اجماعی مشابه دارد. ۳) عقل عملی منشأ اخلاق شمرده می‌شود. همهٔ انسانهای رشید و سالم دارای حس اخلاقی‌اند. کانت در کتاب نقادی عقل عملی بر آن است که اگر عقل نظری از اثبات وجود خدا عاجز باشد، عقل عملی وجود او را مسلّم می‌گیرد.

همهٔ مشکلات دیروز و امروز بشر یا از انکار عقل برخاسته است، یا از قبول افراطی عقل. گویی عقل نمی‌تواند در جایگاه اعتدالی و درست خودش بنشیند. امروزه با تنقیح مناطهای حاصل از پیشرفت فلسفه‌های مضاف از جمله فلسفهٔ علم، فلسفهٔ دین، فلسفهٔ هنر، و فلسفهٔ اخلاق بیش از گذشته روشن شده است که هم علم استقلال و خودمختاری دارد و اعتبارش را از تأیید فلسفه و فلاسفه نمی‌گیرد، هم اخلاق، هم هنر، هم دین، و هم عرفان. این معارف یا دستگاههای فکری-فرهنگی-معنوی استقلال معرفت‌شناسی یا شناخت‌شناسانه دارند.

فیلسوفان اگزیستانسیالیست / وجودی رهیافتی به‌فلسفه دارند که با رهیافت و رویکرد غزالی و پاسکال همخوان است. آنها بر آنند که فلسفه نباید فقط به‌اندیشه‌های انتزاعی و بی‌گوشت و خون بپردازد. بلکه باید همواره وضع بشری و دخالت عناصر و عوامل غیرعقلانی را ملحوظ بدارد. فی‌المثل در عالم اندیشه‌های انتزاعی نمی‌توان اختیار بشر را ثابت کرد، اما در عالم واقعیات انسانی و بالفعل باید چنان عمل کرد که گویی انسان مختار است. و همین است که سیرهٔ عقلا و دستگاههای حقوقی و عرفی انسانی-اجتماعی هم با انسان، همچون موجودی مختار رفتار می‌کند.

اهمیت غزالی در همین قیام شگرف او بر مبنای رویکرد و رهیافت وجودی،

جهت اعلام استقلال و خودمختاری ایمان و معرفت‌شناسی دینی است، نه در فضل و دانش او که هم فقیهی عظیم‌الشأن بوده است، و هم متکلمی مناظره‌دان و هم دارای دانش وسیع دینی، و اصول فقهی و غیره که همانندان او از این نظر در عصر او و قبل و بعد از او بسیار بوده و هستند.

یک وجه دیگر از اهمیت غزالی که ریشه در شخصیت صادق و بلکه صِدّیق او دارد، اخلاص و صمیمیت و میل به‌اعتراف اوست. وقتی که بحران روحی-فکری-معنایی برای او پیش آمد، خود را با موفقیتهای علمی و اجتماعی و دنیوی مشغول نداشت. با کناره‌گیری از مقامات رسمی و با تأملات درازآهنگ، تکلیف خودش را با جهان معنا و معنای جهان روشن کرد، که شرحش را به‌ایجاز در زندگینامهٔ فکری خودنوشتش المنقذ من الضلال نوشته است.

کتابهای تحقیقی و حتی پربار دربارهٔ آثار و اندیشه‌ها و سوانح عمری غزالی به‌زبانهای اروپایی و عربی و حتی فارسی کم نیست. یکی از بهترین کتابهای جامع دربارهٔ آثار و زندگی بیرونی-ظاهری غزالی، غزالی‌نامهٔ شادروان جلال‌الدین همایی است، اما زندگینامهٔ درونی و روح‌نامهٔ غزالی را برای نخستین‌بار استاد فرزانه، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نوشته است و نام زیبا و مناسب فرار از مدرسه را بر آن نهاده است.

فرار از مدرسه در ده فصل تدوین یافته است: ۱. کودکی و نوجوانی ۲. درس امام‌الحرمین ۳. لشکرگاه ۴. در نظامیهٔ بغداد ۵. فرار از مدرسه ۶. در کشمکش رهایی و گریز ۷. فیلسوف ضد فلسفه ۸. سبک و آثار ۹. بازگشت ۱۰. مدرسه یا خانقاه و مانند اغلب آثار استاد، یادداشتهای مفیدی در پایان کتاب آمده است و کتابنامهٔ پرباری، همراه با شمارنامهٔ عمر و گزیدهٔ نکته‌ها. فهارس و اعلام نیز علی‌الرسم در پایان کتاب دیده می‌شود.

این کتاب بهترین زندگینامهٔ فکری-روحی امام غزالی و علی‌الاطلاق یکی از برجسته‌ترین زندگینامه‌های سبک جدید در عصر حاضر، در زبان فارسی است. و هیچ گوشه از زوایای ذهن و زندگی و ایام و آثار غزالی را نکاویده باقی نمی‌گذارد. استاد زرین‌کوب با هنرمندی هر چه تمامتر سیر و سلوک دشوار و استثنایی و بی‌همانند امام غزالی و بحرانهای روحی او را که گاهی مناظره‌جو بود و گاهی خلوت‌نشین، گاهی فیلسوف، گاهی ضد فلسفه، گاهی مؤمنی ساده‌دل و شیفتهٔ ایمانی نظیر ایمان پیرزنان (دین‌العجایز)، و گاه شکاکی بی‌پروا، با موشکافی و تحقیق و استناد

و استدلال بازگفته است. گاهی آنجا که سخن از ماجراهای کوچک و روزمرّه‌های زندگی غزالی می‌گوید، کتاب لحن داستان پرجاذبه‌ای به‌خود می‌گیرد؛ و گاهی از جمله هنگامی که تهافت‌الفلاسفه را با مهارتی شایان تقدیر در یک دو صفحه خلاصه می‌کند و یا نمونه‌ای از استدلالات و احتجاجات غزالی را بیان می‌کند، عمق تحقیق و وسعت دانش خود را بازمی‌نماید. خوشخوانی و پرشوری این کتاب، از همدلی مؤلف با امام غزالی نیز آب می‌خورد. در یک کلام این اثر احیاگر علوم و دین و دانش غزالی است. برای حضرت استاد زرین‌کوب طول عمری همچنان پربار و برکت از درگاه خداوند سبحان مسألت داریم.

فریدون مشیری

تنها همین یک شعر، تنها همین یک داستان

از نخستین سالهای جوانی ــ که مهم‌ترین مشغله‌ام در هر شرایطی کتاب خواندن بود و هست ــ نام دو استاد گرانقدر، همواره با هم در ذهن من می‌آمد: زریاب و زرین‌کوب.

شاید به‌خاطر مختصر شباهتی که در حروف این دو نام بود و شاید و یقیناً به‌خاطر قدر و منزلتی والا که هر دو در عرصهٔ فرهنگ و ادب این سرزمین داشتند.

همیشه نام یکی از این دو شخصیت والا، نام دیگری را هم در ذهن من تداعی می‌کرد آثار این دو دانشمند بزرگ را با علاقهٔ بسیار می‌خواندم و از این‌همه وسعت آگاهی در مسائل تاریخ، ادب، فلسفه... و این‌همه همت و دقت آنان در پژوهش و تألیف و راه‌گشائی در تاریخِ تاریک گذشتگان و افروختن این‌همه چراغ فرا راه فرهنگ‌دوستان و دانشجویان لذت بسیار می‌بردم.

در طول سالها در باور من اینگونه نقش بسته بود که شادروان استاد زریاب افزون بر احاطهٔ کامل در زبان و ادب پارسی، به‌زبان و کلامِ دانشمندان عرب یا عربی‌نویسان توجه خاص داشته و در زمینهٔ آن فرهنگ تحقیق و تتبع فرموده‌اند و استاد زرین‌کوب، افزون بر احاطهٔ کامل در فرهنگ و زبان عرب، بیشتر به‌ادب و فرهنگ پارسی متمایل بوده‌اند، این باور، درست یا نادرست پس از انتشار کتاب گرانقدر «دو قرن سکوت» و مقالاتی چون «چگونه می‌توان ایرانی نبود» (در کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی) و

«ایران در کشاکش ایام» بیشتر مؤید این باور بود، از این نمونه‌ها در آثار استاد زرین‌کوب کم نیست. نوشتهٔ بسیار زیبا و ژرف و شورانگیز «درخت‌های دهکده» یا «زنده باد ایران» نمودار والائی از این عشق عمیق به‌فرهنگ ایران و ایرانی است.

استاد زرین‌کوب را بیشتر به‌نام استاد تاریخ می‌شناسند، اما «درخت‌های دهکده» شاهکار داستان‌های کوتاه است. داستانی بسیار پراحساس و دلپذیر که نظیر آن‌را کمتر می‌توان یافت. استاد داستانهای کوتاه دیگری نیز دارد که در همهٔ آن‌ها راز و رمزهای دلپذیری نهفته است.

*

من کوچکتر از آنم که دربارهٔ مراتب فضل و فضیلت و دانش و آزادگی و انسانیت استاد دکتر زرین‌کوب، چیزی بنویسم اما یادآوری دوست عزیزم علی دهباشی دربارهٔ مهلت بسیار کوتاهی که برای انتشار این مجموعه مانده بود مرا بر آن داشت که با نوشتن چندسطری مراتب احترام عمیق و سپاس بی‌کران خود را از استاد زرین‌کوب بازگویم بخصوص که دِینی به‌گردن داشتم دربارهٔ نقدی که این استاد گرانقدر بر کتاب «از دیار آشتی» مجموعه‌ای از شعرهای من در سال ۱۳۷۲ در مجلهٔ گرامی کِلک مرقوم داشته بودند.

در طول پنجاه سال شاعری و انتشار دوازده کتاب شعر از میان همهٔ اظهار نظرها و نقدها و حب و بغض‌ها تنها و تنها آنچه استاد زرین‌کوب دربارهٔ «از دیار آشتی» نقد و داوری کرده بودند عین حقیقت بود، به‌طوری که این داوری هنگام برنامه‌های شعرخوانی من، در چهار شهر آلمان و بیست و چهار شهر امریکا، مورد استفادهٔ اکثر استادانی که به‌معرفی من همت گماشته بودند قرار گرفته بود. همهٔ آن استادان با استناد به‌سخنان استاد زرین‌کوب، از شعر من و شناساندن من سخن می‌گفتند.

به‌راستی سوگند، وقتی استاد زرین‌کوب، در آن نقد و داوری مرقوم داشته بودند که:

«با چنین زبانِ ساده، روشن و درخشانی است که فریدون واژه‌واژه با ما حرف می‌زند، حرفهائی را می‌زند که مال خود اوست، نه ابهام‌گرایی رندانه آن‌را تا حد هذیان نامفهوم می‌کند نه شعار خالی از شعور آن‌را وسیلهٔ مریدپروری و خودنمائی می‌سازد. شعر و زبان در سخن او شاعری را تصویر می‌کند که هیچ میل ندارد خود را غیر از آنچه هست، بیش از آنچه هست و فراتر از آنچه هست نشان دهد شاعری که دوست ندارد خود را در پناه مکتب خاص، جبهه خاص و دیدگاه خاص از بیشترینهٔ

اهل عصر جدا سازد، بی‌روی و ریا عشق را می‌ستاید، انسان را می‌ستاید و ایران را ــ که جان او به‌فرهنگ آن بسته است ــ، دوست می‌دارد». آری به‌راستی سوگند که پس از خواندن این نوشته، من خود را بازشناختم.

□

مدت‌ها بود منتظر فرصتی بودم تا درباره شعرهای استاد زرین‌کوب ــ که تاکنون دربارهٔ آن سخنی نرفته است ــ چیزی بنویسم. در کتاب «دفتر ایام» نوشتهٔ استاد، شعری بلند، با نام «با مولانای روم، از سرّ نی» سرودهٔ استاد درج شده است در نهایت استادی و ظرافت روح و احساس شاعری. شعری همطراز بهترین و زیباترین ابیات مولانا با همهٔ آن نکته‌سنجی‌ها و اشارت‌های ژرف و زیبا، که جز با خواندنش نمی‌توان به‌آن‌همه ژرفا و زیبائی پی برد.

شعری که اگر گوینده‌اش را نشناسیم یقین می‌کنیم که از مولاناست، و استاد زرین‌کوب با فروتنی بسیار، هنر شاعری خود راکتمان کرده و هرگز دربارهٔ آن سخنی نگفته‌اند. دربارهٔ این شعر بلند زیبا نیز در پانوشت صفحه می‌نویسند، «این هم در واقع صدای او (مولانا) است». چند بیت از سرآغاز این قطعهٔ زیبا چنین است:

مرحبا ای مایهٔ الهام روح — ای تو خوشتر از شکر در کام روح
با دَم تو جان ما را همدمی — وز لبِ تو طبع ما را خرّمی
شادباش ای شمع انوار هدیٰ — مطلع انوار اسرار خدا
چون ضیاء جان ما از روی تست — دیدهٔ جان را همه دل سوی تست
هان و هان ای قصه‌پرداز خموش — ای سکوت تو همه جوش و خروش
داستان تو که نقد حال ما است — در فضای عشق پرّ و بال ما است
چون تو خود افسانه‌ای در عشق دوست — عشق تو هم رمزی از افسون اوست

□

گرچه نی را نغمه‌ای جان‌پرور است — سرّ نی را داستانی دیگرست
نی که با تو بی‌زبان گوید سخن — گویدت خالی شو از خود، همچو من...

□

تا می‌رسیم به‌داستان شگفتی‌انگیز حقیقت: دختری بسیار زیبا، سرتاپا برهنه، در میان خلق، در کوچه و بازار روان می‌شود. شور و غوغائی در میان مردم برمی‌انگیزد و فریادهائی از هر طرف برمی‌خیزد که: اهریمن است این؛ جادوگرست

این... و چون شور و غوغا از حد می‌گذرد دختر زیبا، لبخند می‌زند و می‌گوید: «نام من «حقیقت» است و شما که اینهمه حرف از حقیقت می‌زنید تاب دیدن او را ندارید». در آن موقع زنی «افسانه»نام از میان جمع بیرون می‌آید و پرده‌ای بر روی اندام عریان حقیقت می‌اندازد. و حقیقت باز می‌گوید:

سالها اینجا کشیدیت انتظار، تا مگر من زی شما آرم گذار
عمری این‌جا نرد عشقم باختید آمدم اینک مرا نشناختید!

□

روز کورانید و خصم آفتاب روی من خواهید امّا در نقاب
من کجا پنهان کنم رخ در نقاب آفتابم، بی‌نقاب است آفتاب
چون شما را نیست تاب تیغ نور دشمن شمسید چون جغدان کور
من چو رو سوی شما آورده‌ام الحق اینجا خود سزای پرده‌ام!
چون شما را دیدن من نیست تاب هین فرو پوشید رویم در نقاب!

و افسانه می‌گوید:

تا درین پرده نهان داری تو روی با تو اینان را نباشد های و هوی
گرچه عریانیت بخشد صد دلال پردهٔ من در تو افزاید جمال
من تو را دارم درین پرده نهان تا ز چشم بد ترا ناید زیان...

در بخشی دیگر از شعر از آرزوهای بی‌پایان موجودات نام می‌برد. داستانِ قیصر، که از جائی می‌گذشت، سرزمینی سبز و آباد دید آرزو کرد که این سرزمین بهشت‌آئین از آن او باشد و تاجری که قصری در آن دشت سرسبز یافت آرزو کرد که از آن او باشد و بانوئی که از آن کاخ کودکی موطلائی دید که شاد و خندان می‌دود و آرزو کرد که کودک از آن او باشد و در همان دم آن کودک گربه‌ای را دید، آرزو کرد که ای کاش این گربه از آن او بود و گربه که در آن لحظه موشی دیده بود که می‌خواست او را داشته باشد و هم در آن لحظه موش دُنبه را دیده بود و آرزوئی در دلش پیدا شده بود... و خداوند آرزوی همهٔ آن‌ها را برآورد. با این‌همه:

لیک گیتی همچنان در کار بود باز حرص و غم به‌دلها بار بود
آرزوها همچنان در هر دلی می‌فزودی مشکلی بر مشکلی
حرص را چون نیست پایانی پدید ز آرزوها دست می‌باید کشید
گرچه ذوق زندگی در آرزوست باز لطف آرزو در جستجوست
گر روا گردد مرادت بی‌طلب تو درون بحر مانی خشک‌لب!

زندگی بی‌جستجو افسردگی است ناشکفتن نوعی از پژمردگی است

و داستان عبرت‌آموز «خلیفه و انگشتری» و داستان گفتگوی «الماس و مروارید» و داستانِ دلپذیر «بتگر سومنات» که همه به‌زبان شعر، در قالب مثنوی هر یک با زیبائی و ژرفای خاص خود مفاهیم عالی شناخت و راه تعالی را راهنماست.

□

زرین‌کوبِ استاد تاریخ و ادب را بیش از چهل سال است مردم می‌شناسند و از شهرت جهانی این مورخ گرانقدر همه آگاهند. اما زرین‌کوب شاعر و داستان‌سرا را باید از نو شناخت و دربارهٔ آن سخن گفت.

بی‌گمان تنها همین یک شعر و تنها همین یک داستانِ «درخت‌های دهکده» کافی است که او را به‌نام شاعری توانا و داستان‌نویسی زبردست بشناسیم. خدا از عمر ما بر عمرِ این دانا بیفزاید.

اسفند ۱۳۷۶

سیّد فرید قاسمی

دو جشن‌نامه و زرّین‌کوب روزنامه‌نگار

تاکنون دو مجموعه برای پاسداشت و تجلیل از مقام علمی و آثار ارزندهٔ استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب تدوین شده است. نخست «ارمغانی برای زرین‌کوب: مجموعه مقالات اهدایی به‌دکتر عبدالحسین زرین‌کوب به‌مناسبت مجلس بزرگداشت وی» در خرم‌آباد لرستان که به‌کوشش استاد حمید ایزدپناه بر پا شد و دو دیگر «درخت معرفت: جشن‌نامه استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب» که اخیراً به‌اهتمام علی اصغر محمدخانی گردآوری و منتشر گردید. آنچه در پی می‌آید پس از فهرست و مشخصات این دو مجموعه، اشاره مختصری به حیات مطبوعاتی استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب است.

ارمغانی برای زرین‌کوب

در آبان‌ماه ۱۳۵۵ به‌مدیریت احیاگر فرهنگ و هنر لرستان استاد حمید ایزدپناه مجلس بزرگداشت استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در شهر خرم‌آباد برگزار شد. مجموعه مقالاتی که در این کتاب آمده است «شامل مقالات آن عده از دوستان اوست که دعوت فرهنگ و هنر استان لرستان را توانسته‌اند اجابت نمایند». قطع کتاب وزیری و تعداد صفحاتش ۱۸۴ صفحه است. عنوان مقاله‌ها و نام پدیدآورندگان آن از این قرار است:

«فردوسی و طبری، دکتر عباس زریاب (خویی)»، «قصیده‌ای از منوچهری،

حبیب یغمایی»، «کمی کمتر از سی سال آشنایی، دکتر محمد علی اسلامی ندوشن»، «موزونان، ایرج افشار»، «نهضتهای اسلامی، دکتر جعفر شهیدی»، «دنیای درون کافکا، دکتر جلال ستاری»، «سرگذشت‌وارهٔ ابن‌سینا»، «تخت سلیمان، عبدالعلی کارنگ»، «خردمندی دلباخته ادب‌ـهنری مرد، غلامرضا سمیعی»، «صفای لُری، دکتر محمّد ابراهیم باستانی پاریزی»، «فروغ فرخزاد، دکتر حمید زرین‌کوب»، «سبک عراقی، دکتر قمر آریان»، «داستان خسرو و شیرین، دکتر منوچهر امیری»، «کتیبه‌های بروجرد، حمید ایزدپناه»، «جهانی در خلوت تنهایی، قدمعلی سرامی».

ضمیمه این کتاب گزارش مجلس بزرگداشت است که در آن «افتتاح جلسهٔ بزرگداشت (:) سخنرانی دکتر فرح‌بخشیان»، «یاد سفری خوش» از جواد مجابی، «زرین‌کوب سی‌ساله» نوشته استاد ایرج افشار، «سخنان زرین‌کوب در جلسهٔ بزرگداشت» و «فهرست آثار زرین‌کوب» از عنایت‌الله مجیدی را آورده‌اند.

استاد جواد مجابی در توصیف سفر به‌خرم‌آباد و «جلسهٔ بزرگداشت» در «یاد سفری خوش» نوشته است:

«عظمت در سادگی است، سادگی رفتار اجتماعی، سادگی در روابط انسانی، سادگی بیان اندیشه و انتقال حس و عاطفه. عظمت، در روابط ساده با توده نهفته است. زرین‌کوب عظمت را با سادگی رفتار و کار خود تجلی می‌دهد، این را در نوشته‌هایش و در اندیشه‌هایش می‌شود حس کرد.

در بزرگداشت زرین‌کوب عظمتی بود که از سادگی زاده می‌شد. دوستانی که بی‌مزد و منت از همه جا آمده بودند تا با خلوص نیت کار مردی پژوهشگر را سپاس گزارند. به‌مجلس بزرگداشت دکتر عبدالحسین زرین‌کوب به‌خرم‌آباد خوانده شده بودیم، همراهان سفر پاره‌یی شاگرد، عده‌یی همکار و دوست او بودند. از جمله: حبیب یغمایی، باستانی پاریزی، محمد امین ریاحی، ایرج افشار، جلال ستاری، کیکاوس جهانداری، غلامرضا سمیعی، سیّد جعفر شهیدی، ضیاالدین سجادی و کاوه دهگان. بانی مجلس مدیر کل فرهنگ و هنر بود، آقای ایزدپناه، که بی‌شک در پناه ایزد است که چنین راستگار و پر تلاش در گسترش فرهنگ زاد و بومش می‌کوشد. شب ورود به‌مهمانسرای شهرداری که بر بالای بلندی نهاده و چشم‌اندازی از شهر را در دامنه دارد، مسکن گزیدیم (...) صبح روز بعد به‌تماشای قلعه فلک‌الافلاک رفتیم. زندانی، کتابخانه شده است ــ جایی که زندانیان سیاست سالها در آن دفتر عمر سیاه

کرده بودند ــ جایی برای دفتر و کتاب و ابزار جنگ و وسایل مردم‌شناسی تعبیه می‌شد. فکر خوبی است (...) ساعت پنج بعدازظهر پنجشنبه در سالن شهرداری جمع شدیم. دکتر (فرح‌بخشیان)، جلسه را گشود، و یادآور گردید: که بزرگداشت دکتر زرین‌کوب در زادگاهش، استان لرستان، نشانهٔ حقگزاری مردم این سامان نسبت به‌خدمتگزاران فرهنگ ایران است. سپس حبیب یغمایی پیر ادب ایران سخن گفت و اشاره کرد: من پیرتر از آنم که بخواهم به‌مصلحتی تعارف کنم یا دروغ بگویم یا درست را از نادرست تشخیص ندهم. پس آنچه را دربارهٔ زرین‌کوب می‌گویم کلمه به‌کلمه سنجیده‌ام و حقیقتی است عین واقع. زرین‌کوب در دوران بلند عمر تحقیق، آثاری به‌وجود آورده که ارزشهای فرهنگ ایرانی را در ابعاد مختلفش جستجو کرده است. او نه‌تنها به‌شهر خود و کشور خود بلکه به‌فرهنگ جهانی یاری رسانده و شعاع نام خود را در مجامع پژوهشی جهان گسترده است. در نقل تاریخ، مورخی امین و در نقد ادب، پژوهشگری دقیق است، شاعری با شعرهای خوش و محققی با پژوهشهای والاست. در تاریخ و عرفان و شعر ایران، او پژوهنده‌یی آگاه و کوشنده است.

پس از یغمایی، ایرج افشار گفت: کتابهای زرین‌کوب در زمینه تاریخ چنان ارزشی دارد که او را در جمع پژوهشگران غربی نامدار کرده است. از او خواسته شد که نوشتن بخشی از تاریخ ایران ــ اوایل عصر اسلامی ــ را در کتاب تاریخ ایران طبع کمبریج به‌عهده بگیرد. حضور زرین‌کوب در گروه تاریخ ایران افتخاری برای پژوهشگران تاریخ ایران شمرده می‌شود.

غلامرضا سمیعی دوست دیرین زرین‌کوب شعری درباره او ساخته بود. با این مطلع و مقطع:

ای که در کاخ ادب صدرنشینی به‌عیان — ای که در ملک سخن عقده‌گشایی به‌خبر
چو ز پنجاه فزون داری در پنجه واند — از رسالات و مقالات و مقامات و سمر
دیر زی ای هنری مرد گرانمایه چنانک — تا به‌پنجاه دگر آری، پنجاه دگر

سپس (...) شادباش‌هایی که دوستان و مقامات فرهنگی خطاب به‌او فرستاده بودند یاد شد. در پایان جلسه هدایایی به‌زرین‌کوب تقدیم گردید. در آخر استاد پشت میز خطابه ایستاد...».

متن کامل «سخنان زرین‌کوب در جلسهٔ بزرگداشت» نیز در صفحه ۱۷۱ تا ۱۷۴ «ارمغانی برای زرین‌کوب» مندرج است، که بخشی از آن در پی نقل می‌شود: « ... من

پدرم یک پیشه‌ور بود و خودم یک کارگر ساده هستم که حرفه‌ام کار مربوط به‌فرهنگ انسانی است امّا هرگز به‌خاطر آن‌که حرفه‌ام این است کار خود را بیش از سایر کارها درخور قدردانی نمی‌یابم. در حقیقت شاید من کار خود را تا آنجا که توانسته‌ام جدی گرفته‌ام اما در کار فرهنگ من فقط همان اندازه جد داشته‌ام که یک باغبان یا یک آهنگر در کار خویش می‌تواند جدی و کوشا باشد...».

درخت معرفت

دومین مجموعه‌ای که «به‌منظور تجلیل از مقام علمی و ادبی استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب» انتشار یافت، «درخت معرفت: جشن‌نامهٔ استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب» نام دارد. این کتاب به‌اهتمام علی اصغر محمد خانی و با سرمایه علی اصغر علمی مدیر انتشارات سخن در ۶۰۶ صفحه به‌قطع وزیری در پائیز سال ۱۳۷۶ طبع و توزیع شد. مطالب این مجموعه به‌دو بخش تقسیم شده است. «بخش اوّل. دربارهٔ زرین‌کوب ۱۱ـ۱۴۳» و «بخش دوّم. مقالات دیگر ۱۴۵ـ۵۸۴».

فهرست و نام پدیدآورندگان آثار این دو بخش بدین شرح است:

بخش اوّل: «زندگی‌نامهٔ استاد»، «شمارنامهٔ عمر استاد»، «فهرست آثار استاد» تهیه و تدوین علی اصغر محمدخانی، «دکتر زرین‌کوب و پژوهش‌های او» از عبدالله آریان‌فر، «اولین دیدار» نوشته عبدالمحمّد آیتی، «از رودکی تا حافظ (شعر)» سرودهٔ خسرو احتشامی، «تاریخ در ترازو» نقد و بررسی پرویز اذکایی، «دولتی را که نباشد غم از آسیب زوال» نویسنده سید علی محمّد سجادی، «مدحیه» ابیاتی از سیروش شمیسا، «برگ‌هایی زرین از دفتر زندگی زرین‌کوب یا خاطراتی چند» از سیّد جعفر شهیدی، «مروری بر برخی ارزشهای نقد ادبی» نگارش محمود عبادیان، «عزیز ادب» شعر جعفر مؤید شیرازی و «جلوه‌های هنر در نثر زرین‌کوب به‌قلم محمّد مهیار».

بخش دوّم: «بسیط الحقیقه کل الاشیاء، غلامحسین ابراهیمی دینانی»، «بلبل ز شاخ سرو، محمّد علی اسلامی ندوشن»، «کاغذ و کتاب و نسخه در شعر اشرف، ایرج افشار»، «فارسی با عربی یا پارسی سره»، منوچهر امیری، «دو تندیس و دو تندیسگر، رضا انزابی‌نژاد»، «چند نکته دربارهٔ ابن‌اعثم کوفی، علی بهرامیان»، «عالم مثالی شعر حافظ، تقی‌پور نامداریان»، «گاندی و عدم خشونت، رامین جهانبگلو»، «خواجوی کرمانی در بندر جرون، سیّد جعفر حمیدی»، «صوفیان، ملامتیان و قلندران، سیّد

محمّد دامادی»، «نکاتی پیرامون حکم ادبی، ابراهیم دیباجی»، «تفسیرهای مکتب شیخ صفی‌الدین اردبیلی بر اشعار عرفانی، علیرضا ذکاوتی قراگزلو»، «ادبیات عامیانه جلوه‌گاه رازهای زندگی، محمّد رضا راشد محصل»، «مفهوم فرهنگ، عنایت‌الله رضا»، «سوگنامهٔ زوال یک شهر، محمّد امین ریاحی»، «ملاحظات تطبیقی ادیان و اساطیر در منطق‌الطّیر عطّار، حمیرا زمرّدی»، «مقالات نوشته شده دربارهٔ مثنوی مولانا جلال‌الدّین، توفیق. هـ. سبحانی»، «مکاتب تاریخنگاری اسلامی، سیّد صادق سجادی»، «الهیّات صوفیه، حسن سیّد عرب»، «عرفان عطّار، پوران شجیعی»، «نخستین تجربه‌های شعر عرفانی در زبان پارسی، محمّدرضا شفیعی کدکنی»، «دیدن‌های حافظ، مهین‌دخت صدیقیان»، «شعر زهد، نخستین تجربهٔ شعر صوفیانه، عباس کی‌منش»، «بیماری مالیخولیا در طب اسلامی، مهدی محقق»، «فارسیات در متون تازی، محمّد علی موحد»، «تتمهٔ رسالهٔ مآخذ ابیات عربی مرزبان‌نامه، احمد مهدوی دامغانی»، «نهادهای آموزشی سمرقند، علی میرانصاری»، «حساب سرانگشتی، سیّد ابوطالب میرعابدینی».

زرین‌کوب روزنامه‌نگار

در این دو مجموعه گرانقدر که به‌همت دو تن از خادمان ــ دیروز و امروز ــ فرهنگ ایران‌زمین به‌زیور طبع آراسته شده است، افزون بر خاطراتی که فضلا و بزرگان از استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نقل فرموده‌اند، دربارهٔ زرین‌کوب معلم، زرین‌کوب منتقد، زرین‌کوب مورخ و زرین‌کوب محقق مطالبی دیده می‌شود. امّا آنچه که در مقالات این دو مجموعه ندیدم دربارهٔ زرین‌کوب روزنامه‌نگار بود.

باری، استاد زرین‌کوب در اواخر دهه ۱۳۲۰ و اوایل دهه ۱۳۳۰ سر دبیری یکی از نشریات جدی و وزین را عهده‌دار بوده است. این نشریه که از سال ۱۳۲۷ تا ۱۳۳۴ ــ البته با وقفه‌هایی ــ دوام آورد، مهرگان نام داشت. مهرگان «ارگان جامعه لیسانسیه‌های دانشسراهای عالی» و «ناشر افکار معلمین ایران» بر زیر سر لوحه داشت و گرداننده اصلی آن استاد زرین‌کوب بود. در «گزارش سالیانهٔ هیأت مدیره جامعه لیسانسیه‌های دانشسراها در شهریور ماه ۱۳۳۰ خورشیدی آمده است»:

«انتشارنامهٔ مهرگان ارگان جامعه [:] از اقدامات دیگر جامعه سعی و بلیغ در انتشارنامه مهرگان بود که تاکنون ۵۸ شماره [از سال دوّم] آن چاپ و منتشر گردیده

است. سبک متین و مقالات مفید این نامه باعث گردید که در مدت کوتاهی مهرگان جای مناسب خود را در عالم مطبوعات ایران به‌دست آورد به‌طوری که پس از انتشار چند شماره بسیاری از دانشمندان و نویسندگان و علاقه‌مندان به‌فرهنگ ایران اشتراک این نامهٔ فرهنگی را تقاضا نموده و عده‌ای مقالات فرهنگی و نظریات علمی و تربیتی خود را برای درج در مهرگان فرستاده‌اند جای شبهه نیست که وجوه اشتراک و تک‌فروشی مهرگان چنان که بیلان مالی جامعه نشان می‌دهد به‌هیچ‌وجه هزینه‌های هنگفت طبع و نشر و دفتر مهرگان را تأمین نمی‌کند. محققاً انتشار مرتب‌نامه مهرگان مرهون خدمات بی‌شائبه هیأت تحریریه بخصوص دانشمند و همکار محترم آقای عبدالحسین زرین‌کوب است که از هر حیث علاقه خود را به‌انتشار این نامه مبذول می‌دارند. هیأت مدیره لازم می‌داند در اینجا از کمکهای ایشان قدردانی نماید و امید می‌رود با توجه و کمک مادی و معنوی سایر اعضای محترم جامعه این نامه فرهنگی حیثیت بیشتری در مطبوعات کشور به‌دست آورد» (**مهرگان**، سال ۳، ش ۵۸، ۱ مهر ۱۳۳۰، ص ۲، ۵) نکته چشمگیر در مهرگان نیم‌نگاه استاد در این نشریه به‌بروجرد است و گهگاه اخبار و نامه‌هایی از بروجرد در آن درج کرده‌اند که با نقل یک خبر از این دست این مختصر را به‌پایان می‌برم:

«بروجرد دبیر شیمی ندارد [:] عده‌ای از اولیای دانش‌آموزان دبیرستانهای بروجرد نامهٔ مفصلی نوشته و از نداشتن دبیر شیمی شکایت کرده‌اند. در نامهٔ مزبور می‌نویسند: در تاریخ اول ماه جاری تلگرافاً از وزارت فرهنگ تقاضا نموده‌ایم که یک نفر دبیر شیمی برای دانش‌آموزان سال پنجم و ششم دبیرستان بروجرد اعزام دارند تاکنون از وزارت مربوطه اقدامی به‌عمل نیامده است آن وزیر دانشمند به‌واسطه عدم مجال و کثرت کار فقط توانسته است مرکز را مورد نظر قرار دهد و بر عکس ولایات را از عطف توجه محروم نموده است. گویی آفرینش افراد ملت سیه‌روز بروجرد و ولایات را برای بار بخشیدن مرکزیان عزیز خلق کرده است!

... ما چرا مستوجب این عقوبت شده‌ایم، فقط گناه ما این است که ایرانی هستیم و روی همین اصل مقامات مرکز گوش به‌فریادهای مکرر ما نمی‌دهند و همیشه سعی می‌کنند رضایت خاطر نازپروردگان مرکز را فراهم آورند. در پایان‌نامه تقاضا کرده‌اند عاجلاً یک نفر دبیر شیمی برای دانش‌آموزان سال پنجم و ششم دبیرستان بروجرد اعزام دارند» (**مهرگان**، سال ۲، ش ۳۸، ۶ دی ۱۳۲۹، ص ۲).

ترجمه و تلخیص: ویدا فرهودی

«بررسی عرفان ایرانی از دیدگاه تاریخی»*

سِیرِ عرفان و تصوف در اسلام و به‌طور خاص در ایران یکی از زمینه‌های پژوهشی مهم است که گرچه درباره‌اش بسیار نوشته‌اند اما به‌دلیل گرایشهای شخصیِ نگارندگان یا عدم کاربُرد روش تحقیق نوین، همچنان در پردهٔ ابهام باقی مانده است. آنچه بر اهمیت این پژوهش می‌افزاید از سویی تأثیر گسترده تصوف بر اندیشه و ادبیات اسلامی است؛ از سوی دیگر، از آنجایی که انسان مدرن قرن بیستم، به‌رغم پیشرفت فزایندهٔ علم و تکنولوژی، همچنان پارهٔ روحانی خویش را در بیگانگی با پیرامونِ صنعتی‌اش می‌یابد، بیش از پیش نیازمند آگاهی از پارهٔ ناشناخته است. در نتیجه حتی برای انسان غربی، شناخت شکل‌گیری و تکامل تصوف و تأثیرش بر اندیشه، حائز اهمیت بسیار است.

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب از نادر محققان و اسلام‌شناسانی است که در آثار متعدد و ارزشمندش با تلفیق فرهنگ سنتی و روش پژوهش نوین توانسته است دروازه‌ای فراخ فراسوی شناخت صحیح و بدون تعصب عرفان و تصوف و ادبیات

* این مقاله ترجمه و تلخیص است از رسالهٔ «عرفان ایرانی از دیدگاه تاریخی» از دکتر عبدالحسین زرین‌کوب که متن کامل توسط ویدا فرهودی در دست ترجمه است. اصل رساله در شمارهٔ تابستان-پائیز ۱۹۷۰ مجلهٔ پژوهش‌های ایرانی به‌چاپ رسیده است. مشخصات کامل آن چنین است:

A. H. Zarrinkoob, «Persian Sufism in Its Historical Perspective». Iranian Studies, Journal of the Society for Iranian Studies, Summer-Autumn 1970, Volume III, numbers 3 & 4, pps. 139–220.

عرفانی فارسی بگشاید. کتاب «عرفان ایرانی از دیدگاه تاریخی» حاصل سخنرانیهای پربار دکتر زرین‌کوب در سالهای ۱۹۶۹ و ۱۹۷۰ میلادی در دانشگاه‌های پرینستون و کالیفرنیاست که به‌زبان انگلیسی ایراد شده و «جامعه پژوهشهای ایرانی» در آمریکا آنها را در شماره‌ای مستقل از نشریهٔ «پژوهشهای ایرانی» به‌چاپ رسانیده است. گرچه، دکتر زرین‌کوب، در مقدمه متذکر شده است که «به‌دلیل گوناگونیِ شنوندگان، از ورود به‌جزئیات اجتناب کرده» اما این نوشتار در واقع، طرحی کوتاه اما فشرده و جامع از عرفان فارسی را ترسیم می‌کند.

کتاب شامل ۸ بخش است:

ــ **در فصل نخست** بحث پیرامون مبدأ عرفان اسلامی است. در ابتدا وضعیت اندیشه در بین‌النهرین و خراسان، قبل و بعد از ظهور اسلام یعنی در اواسط و اواخر حکومت ساسانی بررسی شده است؛ تأثیر اندیشه‌های یونانی، مذاهب سامی-یهودی، هندی و چینی و تفکرات بدعت‌گذارانی چون مانی و مزدک بر اندیشهٔ نخبه‌گان مورد توجه قرار گرفته، به‌آثار مجادله‌آمیز دینیِ برخی از موبدان زرتشتی که نشانگر نوعی آشوب و کشمکش عقیدتی در درون آنان است، اشاره شده است. آن‌گاه، با توجه به‌تعریف کلی عرفان ــ کوشش برای شناخت خدا و ارتباط مستقیم با او ــ ریشه‌های آن در اعتقاد ساکنانِ شمال شرق آسیا، آیین کهن «میترا» در ایران و عقاید زرتشت، بررسی شده، وجوه مشترک و تمایز آن باورها، با عقاید فلسفی عارفانی چون عطار، سنایی و دانته مقایسه شده است.

ادامهٔ این فصل، به‌ظهور اسلام، برداشتهای عرفانی صوفیان نخستین اسلامی از آیات قرآن و تفاوت تفاسیرِ آیات، از جانب عرفا و غیرعارفان می‌پردازد. سپس زندگی حضرت محمد در مقاطع مختلف، کردار و گفتارش در مراحل گوناگون، نحوهٔ نگرش او بر رهبانیت و ریاضت و رفتار پیروانش در طول جنگها و به‌هنگام کسب غنایم بررسی شده است.

در پایان فصل اول، به‌بروز اختلاف در سلیقه‌ها، به‌وجود آمدن برخی فرقه‌ها، قیام ایرانیان بر ضد بنی‌امیه پس از رحلت حضرت محمد و ظهور صوفی‌گری به‌منزلهٔ نوعی وسیلهٔ اعتراض اشاره شده است.

ــ **در فصل دوم** به‌تقسیم مسلمانان پس از رحلت حضرت محمد پرداخته شده است: هرچند، در بدو امر، مایهٔ اختلاف اصلی تعیین جانشین پیامبر بوده، پس

از مدتی فرقه‌های گوناگون با نظریات و برداشت جدید به‌وجود آمده، هر کدام عده‌ای را گرد خود جمع کرده‌اند. شیعیان از مهمترینِ این گروهها به‌شمار می‌آیند که به‌طرفداری از حضرت علی، در رویارویی جدی با جانشینی سه خلیفهٔ اول قرار گرفتند. خوارج و مرجئه از دیگر گروههایی هستند که نقطه‌نظرها و وجوه مشترک و اختلافشان با شیعیان، در فصل دوم، به‌اجمال آورده شده است. در این بخش همچنین به‌مسئلهٔ «جبر» و «اختیار» و دلایل قرآنی پیروان هر یک از این عقاید، یعنی جبریه و قدریه اشاره شده، شرح احوال کوتاهی از نخستین موجدان این عقاید (که برخی ایرانی‌الاصل بوده‌اند) آمده است. در اینجا، به‌این نکته نیز توجه شده که در این دورهٔ تاریخی (یعنی دوران اغتشاشها و جابجایی حکومتهای بنی‌امیه و بنی‌عباس)، نوعی مکتب معرفت‌الله یا اشراق در جامعه مسلمانان شکل می‌گیرد که اساسی بر عرفان اسلامی و صوفی‌گری محسوب می‌شود.

در بخش پایانی فصل دوم به‌عقاید گروههای اشعریه و معتزله و همچنین افرادی چون جابر ابن‌حیان، ذوالنون مصری، رابعه بصری، حسن بصری، بایزید بسطامی، حلاج، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابی‌الخیر، خواجه عبدالله انصاری و... اشاره شده، دربارهٔ اندیشه هر یک توضیح داده شده است.

ـ **در فصل سوم** ضمن بررسی تأثیر اعدام حلاج بر نحوهٔ رفتار صوفیه، به‌اندیشه‌های حکیم غزالی، تاریخچهٔ احداث خانقاهها و ساخت بسیاری از این مراکز در جوار نظامیه‌ها به‌دستور نظام‌الملک اشاره شده است. سپس به‌شکل‌گیری احکام، آداب و مراسم صوفیان مختلف که به‌دلیل تفاوت، گاه سبب اختلاف بین آنها می‌شده، و همچنین به‌حضور و دخالت برخی از شیوخ صوفیه در امور سیاسی پرداخته شده است.

از افراد و گروههای مذکور در این بخش کازرونیه (ابواسحاق کازرونی)، شیخ صفی‌الدین اردبیلی، سید محمد نوربخش، رکنیه (علاءالدوله سمنانی)، قلندران، نقشبندیه، خلوتیه (خراسان)، پیر جمالیه (اصفهان)، نعمت‌اللهیان، نورعلیشاه، سلطان علیشاه، صفی‌علیشاه (تهران) را می‌توان نام برد.

در بخش پایانی فصل سوم به‌تأثیر عقاید صوفیه بر ادبیات اشاره شده که بررسی بیشتر آن در فصل چهارم ادامه می‌یابد.

ـ **در فصل چهارم** تأثیر عمده عرفان بر شعر پارسی مورد توجه است. برای شاعر

عارف رجوع اصلی به‌دل است نه به‌عقل؛ او چندان در قید و بند موازین شعری نیست. «عشق» برای او مایهٔ صفای دل و نیل به‌سوی خداوند است. در این قسمت به‌دیدگاههای گوناگون دربارهٔ عشق و مراحل رسیدن به‌خدا، با ذکر نمونه‌های کوتاه پرداخته شده است. همچنین دیگر واژگان به‌کاررفته در شعر عرفانی چون «می»، «باده»، یا «شراب» و مفهوم نمادگونهٔ آنها مورد بررسی است.

در این فصل از آثار سنایی، عطار، مولانا جلال‌الدین، سلطان ولد، حافظ، سعدی، هاتف و جامی به‌عنوان نمونهٔ اشعار صوفیانه نام برده شده است.

در ادامه برخی آثار منثور صوفیانه چون کشف‌المحجوب، مفتاح‌النجات، مصباح‌الهدایه و... همچنین برخی مکتوبات شخصی بزرگان صوفیه مورد اشاره‌اند که اهمیت عرفانی آنها بعد از اشعار قرار می‌گیرد.

ـ **در فصل پنجم** اولین مسئله مورد توجه شکل‌گیری خانقاههاست؛ صوفیه در ابتدا غالباً متمایل به‌انزوا بودند و برخی از آنها را باور بر این بود که علاج روح و راه اتحاد با خداوند، جدایی از غیرِ اوست. اما تأکید بزرگان دین (چون حضرت علی، سلمان فارسی و ابوبکر) بر اهمیت کار کردن از سویی و پیدا شدن جایگاه مردمی صوفیه در بازار و میان کسبه از سوی دیگر موجب تشکل افراد شده، اندیشهٔ انزوا را به‌مرور کم‌رنگ کرد. از پیامدهای شکل‌گیری خانقاهها اهمیت مقام مرشد بود.

در فصل پنجم همچنین به‌ادعای برخی از صوفیه به‌ارتباط با امام غایب و شفای معلولان و بیماران اشاره شده، همچنین نظریات برخی از اهل تصوف دربارهٔ مناسک و مراسم مذهبی و تکالیف واجب با ذکر مثال آمده است.

در ادامه، اندیشه‌های رابعه عدویه دربارهٔ عشق به‌خداوند، همچنین وجوه مشترک و تمایز عقاید اسماعیلیه با صوفیان مورد بررسی است و دربارهٔ مفهوم «رند» و «رندی» در اشعار صوفیه نیز بحث شده است.

در خاتمهٔ فصل پنجم، توجه خاص صوفیه به‌حضرت علی(ع)، حرکات ضد بنی‌امیه به‌رهبری «مختار» و «ابومسلم» و ادامهٔ این جنبشها به‌وسیلهٔ «عیاران» و «فتیان» مورد نظر است که شاید وجه تسمیه برخی از مرشدها با القاب «سلطان» و «شاه» نیز ریشه در این حرکات داشته باشد. همچنین شکل‌گیری زورخانه‌ها را نیز به‌عنوان مراکز ورزشی-عرفانی می‌توان از نتایج همین جنبشها به‌حساب آورد.

ـ **در فصل ششم** اعتقاد صوفیه بر لزوم آگاهی و تطهیر قلبی مورد بررسی است.

به‌دلیل همین باور، توجه آنها به‌آموزشهای مکتوب اندک بوده است. شاید به‌همین سبب دانش‌آموخته‌ای چون مولانا جلال‌الدین نیز فردی چون صلاح‌الدین زرکوب را به‌عنوان مرشد انتخاب کرده است. کلاً اعتقاد بسیاری از صوفیه بر این بود که مرشد را نباید از میان کتاب‌خواندگان یا افراد مدعی انتخاب کرد و صوفیانِ کتاب‌خوانده نیز تنها به‌سبب مقام عرفانیشان مورد احترام بوده‌اند و نه به‌خاطر مکتوبات. چنانکه گفته شد صوفیه «دل» را مرکز کسب آگاهی دانسته برای روح ارزشی بس ورای جسم قائل بودند. «دل» از دیدگاه آنان چراغی فراراه حقیقت بود که در صورت شفافیتِ نور، قادر به‌انعکاس زیبایی خداوند می‌شد؛ حال آنکه علومِ نشأت‌گرفته از حواسِ جسمانی، در ارتباط با خداوند نبوده، حقیقت را منعکس نمی‌کنند. در ادامهٔ این فصل به‌مسائل مورد توجه اهل تصوف از جمله «وقت»، «خواب» (و تعابیر آن)، «تجلی»، «غیبت»، «حضور»، «تفرقه»، «اخلاص» و «صدق» همچنین مباحثی از قبیل «ثروت»، «زن» و «موسیقی» و «رقص» اشاره شده است. قابل ذکر است که موسیقی و سماع، ضمن داشتن مخالفان، غالباً مورد توجه و علاقهٔ عارفان بوده، در بسیاری موارد آنها را به‌حالت جذبه هدایت می‌کرده است. در این فصل بار دیگر به‌آثار مکتوب صوفیه اشاره شده که در بین آنها آثار غزالی با اندیشه‌های وحدت وجودی تأثیر بسیاری بر تفکر اسلامی گذاشته است.

ـ **در فصل هفتم** در ابتدا مسئله سلسله‌مراتب بین مرشدان و مریدان بررسی شده است. پیران خانقاهها با قرار داشتن در رأسِ هرمِ ارتباط با خداوند، مظهر نهایت تقدس‌اند. با توسعهٔ تصوف، مسئلهٔ تقدس، دارا بودن قدرتهای ماوراءالطبیعه و امکان معجزه که خاص معصومین به‌شمار می‌آمد، به‌شیخ‌های خانقاه نسبت داده شد. به‌دلیل نیاز طبیعی انسان به‌اتّکاء بر معجزات ماوراءالطبیعه، این اندیشه در پهنهٔ کشورهای اسلامی و هندوستان شیوع روزافزون یافت. مقابر مرتاضان، مرشدان، شهدای مذهبی و برخی از علمای دینی به‌معبد و زیارتگاه تبدیل و منبع برکات شناخته شد. منظور از معجزات امور گوناگون از قبیل خواندن افکار، هیپنوتیزم، ارادهٔ تبدیل خویش به‌اَشکال دیگر، امکان جابجایی فوری به‌اماکن گوناگون، تغییر جنسیت اشیا، کیمیا، راه رفتن روی آب و در فضا و کارهایی از این قبیل بود.

در ادامهٔ این فصل، در ارتباط با معجزات و کرامات، مسئلهٔ تعریف انسان کامل مطرح می‌شود؛ از دیدِ شیعیان فقط ۱۲ امام انسان کامل به‌حساب می‌آمدند در حالی که

مسلمانان بنیادگرا تنها حضرت محمد را لایق این مقام می‌پنداشتند. صوفیه اما، مقدسین را رجال‌الغیب می‌نامیدند و عده‌ای از آنها را عقیده بر این بود که تعداد این افراد مقدس در جهان، همواره به‌اندازهٔ شمارِ روزهای سال قمری بوده، با از بین رفتن یکی از آنها، فوری دیگری جایگزین او می‌شود. بالاترین مقام در سلسله‌مراتب صوفیه از آنِ قطب بود که برخی صوفیان شیعه او را در ارتباط با امام زمان (یعنی معصومترین و مقدس‌ترین فرد زمان) می‌دانستند.

اصطلاحاتی از قبیل شوریدگان، مجانین و جنون نیز در پایان این بخش مورد بررسی قرار گرفته است.

ــ **در فصل هشتم** در آغاز، عقیده صوفی دربارهٔ زندگی بررسی شده است: در دیدگاه او زندگی، تمرکز و لذت تنها در خداوند خلاصه می‌شود؛ اندیشه صوفی در بیداری مشغول خداست و در خواب نیز رویاهایش آکنده از او هستند. حتی موضوع صحبتش با دیگران نیز دربارهٔ خداست و سکوتش هم به‌سمت او هدایت می‌شود. اغلب ساعات زندگی صوفی با «ذکر» می‌گذرد. (در اینجا انواع «ذکر» توضیح داده شده است). او در پیرامون خود چیزی جز خدا یعنی حقیقت مطلق یا «حق» نمی‌بیند. صوفی در پیِ اثبات منطقی وجود خدا نیست. به‌عقیدهٔ او انسان، با حواس جسمانیش توان فهم آغاز و انجام جهان را ندارد. (در این مورد مثالی از شمس تبریزی ذکر شده است).

در ادامه این بخش ارتباط فلسفه و تصوف بررسی شده است: صوفیه هرچند تمایل فلسفی را نفی می‌کردند، خود، غالباً دارای پس‌زمینهٔ فکری-فلسفی بودند اما عقاید عرفانیشان تحت‌الشعاع قرار نمی‌گرفت. در باور ایشان آگاهی قلبی عطیه‌ای خداوندی است که چشم را بر نادیده‌ها می‌گشاید و «علم لدنی» نامیده می‌شود؛ جهانِ قابل رویت، واقعی نبوده، تنها سایه‌ای از دنیای نادیده‌هاست و عالم بر سه بخش عالم ملکوت، عالم جبروت و عالم لاهوت تقسیم می‌شود.

«معراج» از دیگر مباحث مورد توجه در این فصل است که پس از ذکر معراج حضرت محمد به‌معراج صوفیان پرداخته شده است. (اکثر صوفیان در رابطه با وصف کامل معراج خویش را ناتوان از شرح و بیان یافته‌اند).

در رابطه با «مرگ» نیز، اهل تصوف به‌سبب اطمینان عرفانی به‌زندگی بعدی نه‌تنها هراسی احساس نمی‌کنند بلکه آن‌را به‌منزلهٔ گذر از زندگی موقت به‌حیات دائم تلقی کرده، با آغوش باز می‌پذیرند..

از دیگر مسائل مطرح در این فصل سه اصطلاح «علم‌الیقین»، «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» است؛ مردم عادی برای نیل به‌یقین نیازمند احکام مذهبی یا «شریعت» هستند، حال آنکه خواص از روش عرفانی «طریقت» به‌سمت آن می‌روند و تنها خاص‌الخاص به‌حقیقت دسترسی می‌یابد. برخی از صوفیه بر این عقیده‌اند که احکام مذهبی وسیله‌ای برای رسیدن به‌حقیقت است و بعد از وصول دیگر نیازی به‌آنها نیست. در حالی که گروهی دیگر را باور بر این است که برای شخص به‌حقیقت‌رسیده، تکالیف نه‌تنها شاق نیستند بلکه می‌توانند مایهٔ لذت باشند. مورد دیگر مطرح‌شده در این فصل، اختلاف مذاهب است: عرفای بزرگی چون مولانا (و قبل از او حلاج)، جدال بر سر اختلافات مذهبی را بیهوده و تنها ستیزه لفظی شمرده‌اند. به‌اعتقاد آنها یهودی و مسیحی و مسلمان همه جوینده و طالب یک حقیقت هستند.

در عصر حاضر پژوهشگران بیش از توجه به‌اصل عرفان به‌بررسی سیر اندیشه پرداخته‌اند و بعضی از آنان چون ماده‌گرایان (ماتریالیستها) گاه با اطلاع اندک به‌تقابل با آن برخاسته، آن‌را حربه‌ای در دست سرمایه‌داری تلقی کرده‌اند.

در انتهای فصل هشتم آمده است که ادبیات عرفانی امروز دیگر نمی‌تواند ادامه‌دهندهٔ راه غزالی‌ها و مولاناها باشد و طراوت گذشته خویش را از دست داده است. در اینجا این پرسش پیش می‌آید که آیا جامعهٔ مدرن می‌تواند جایگاهی مناسب برای رشد ادبیات عرفانی باشد یا نه؟

اسفند ۱۳۷۶

دکتر قاسم صافی

در پیرامون کتاب سرّ نی[1]

بشنو این[2] نی چون حکایت می‌کند
از[3] جـدایـی‌ها شکـایت مـی‌کند

مدت‌های مدید است که آوازهٔ کتاب مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین مـحمدبن محمد بلخی معروف به‌مولانای روم و مشهور به‌مولوی رومی، آویزهٔ گوش روزگار گشته و قرن‌هاست که آدمیان ازین دریای پرگوهر تلمّذ کرده، درس حیات و زندگی آموخته و می‌آموزند.

سالیان دراز است که قسمت‌هایی از این خزینهٔ اسرار الهی و گنجینهٔ معارف بشری در مدارس و دانشگاهها، تعلیم و تدریس می‌شود و آدمیان بسیاری از برکت گنجینهٔ پربار آن متحول گردیده، روحیهٔ جهد و ایثار و مبارزه و تقوا یافته‌انـد و نـمونه‌ای از انسان کامل و سرآمد روزگار گشته‌اند.

مثنوی معنوی که به‌بانگ توحید و نغمهٔ آسمانی و صـیقل ارواح تـوصیف شـده است، حاوی دقیقترین افکار عرفانی و مشتمل بر خـلاصهٔ آراءِ عـارفان و حکـیمان اسلام و متضمّن عقاید فِرَق و طوایف بسیار از مسلم و غیرمسلم است. کمتر کتابی در

۱. نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی تألیف دکتر عبدالحسـین زریـن‌کوب (دو جـلد در ۱۱۵۴ صـفحه)، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۴، کتاب برگزیدهٔ سال ۱۳۶۵.
۲. برابر نسخه‌ای که مصنّف آورده است.
۳. همان.

متون فارسی وجود دارد که از لحاظ احتوای بر ابعاد مختلف معارف اسلامی مثل مثنوی باشد. این کتاب شریف، صرفنظر از جنبهٔ عرفانی، مباحث کلامی، فقهی و موضوعات مربوط به‌رجال، حدیث، قرآن، قصص و همهٔ آنچه راکه هر کدام یک بُعد از فرهنگ اسلامی است به‌صورت شاخص مطرح کرده است و بزرگترین خدمات را در توسعهٔ دیدگاه اندیشمندان و کشانیدن آنها به‌اعماق مطالب و اصول انسانی و ایجاد استقلال در اندیشه و هیجان روحی انسانی، ایفا کرده است و معرفت به‌خویشتن و هستی و خالق را در زیباترین و عمیق‌ترین وجه، مطرح ساخته است.

به‌قول استاد زرین‌کوب، مولوی در مثنوی نه ترک شریعت و تسلیم به‌طامات صوفیه را می‌طلبد و نه گرایش به‌فقر و عزلت و رهبانیت را تبلیغ می‌کند. مرد کامل کسی را می‌داند که جامع صورت و معنا باشد، بلکه وجود زن و فرزند را نیز حجاب راه نمی‌شناسد، و درست مثل یک متکلم، امّا به‌کمک قیاسات تمثیلی و تشبیهات شاعرانه در تأیید و اثبات عقاید و مبانی قرآن و اهل شریعت اهتمام می‌ورزد و قضایایی مانند حقیقت توحید، واقعیت روح، کیفیت حشر و نشر و حدود جبر و اختیار را موافق مذاق اهل شریعت تبیین می‌کند. با این‌همه لُب و مغز شریعت را عبارت از عشق می‌داند. عشقی که به‌قول مولوی و به‌نقل استاد فروزانفر، اسطرلاب اسرار خداست. عشقی که فلک را سقف بشکافد، زمین را از گزاف بلرزاند، کوه را مانند بید بلرزاند، افلاک را مانند ریگ بساید، دریا را مانند دیگ به‌جوش آورد، آفتاب را در یکی ذره نهان بیند و چون آن ذرّه دهان بگشاید و از کمین بجهد افلاک و زمین را ذره‌ذره گرداند.

دریای معانی مولوی برای دانایان بزرگی نظیر علامه محمد اقبال، چراغ راه احرار است و نمایندهٔ اسرار حیات و ممات، زیرا که نور قرآن در سینهٔ این کتاب می‌تابد. زیباترین توصیف مولانا را در «جاویدنامه» توان یافت که اقبال یک غزل مشهور مولوی را ترنّم کرده است.[1]

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر — کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین همرهان سست‌عناصر دلم گرفت — شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتند یافت می نشود جسته‌ایم ما — گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست

---

۱. کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال، به‌کوشش احمد سروش، تهران، سنایی، ۱۳۴۳، ص ۲۷۹.

به‌هرحال دنیای مثنوی و تعلیم نی‌نامه به‌نظر راقم کتاب، انسان را به‌علم بحثی، که تقید در چهارچوبهٔ تفکّر اهل مدرسه آن‌را الزام می‌کند، محدود نمی‌دارد. شریعت را هم مستند تسلیم به‌خوف و خشیت و محنت و ابتلایی که نفی حیات جسمانی لازمهٔ آنست نمی‌یابد، بلکه زندگی را جادهٔ درازآهنگ شادمانه‌ای می‌کند که انسان در سراسر آن نغمه می‌خواند و عشق می‌ورزد. و به‌مثل، درخت سحرآمیزی را می‌ماند که هرکس از میوهٔ آن خورد، به‌قول مولانا، نه شود او پیر و نه هرگز میرد.

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد

شرح و تفسیرهایی که بر مثنوی مولانا جلال‌الدین نوشته شده، غالباً بر حسب مشرب و سلیقهٔ شارح، ناظر به‌یک جهت از جمله جهات ادبی یا فلسفی مثنوی بوده است و با توجه به‌عظمت و جامعیت مثنوی در حوزهٔ بسیار گسترده‌ای از معارف اسلامی و ایرانی، هیچکدام از شروح، مبین کامل گسترش وسعت حوزهٔ فرهنگی و فکری مثنوی نیست.

کتاب سرّ نی تألیف دکتر عبدالحسین زرین‌کوب که به‌عنوان کتاب برگزیدهٔ سال از طرف وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در ایران انتخاب شده است نخستین کتابی است که مثنوی به‌صورت موضوعی در آن مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار گرفته است و خواننده با نگرش بر آن، بر حسب استعداد خود، بر مثنوی و مباحث متنوع آن آگاهی و احاطه می‌یابد و زمینه‌ای برای ورود در متن مثنوی و استفادهٔ از آن‌را کسب می‌کند.

کتاب سرّ نی، شرح مثنوی در مفهوم عادی و بر مبنای توالی ابیات متن نیست، بلکه بحثی در مثنوی است با سعی در فهم آنچه لطایف و رموز آن محسوب است. به‌اضافهٔ آن‌که مؤلف ضمن تقسیم و طبقه‌بندی مباحث مثنوی، اهتمام کرده است تا آنچه را در آن کتاب از باب لفظ یا معنی حاجت به‌شرح و تفسیر دارد، در ضمن آنچه طی نقد و بحث مطرح است به‌اجمال تقریر کند. و از آنجاکه بسیاری معانی هست که در مثنوی مکرر مورد بحث و اشارت واقع شده است نویسنده گونه‌ای به‌شرح و تقریر پرداخته که از تکرار برخی مباحثِ بی‌نیاز، صرفنظر کرده باشد و به‌ترتیبی کتاب را فراهم سازد که مجموعهٔ اقوال گوینده بیش و کم در یک جا مورد بحث و نقد واقع گردد و اندیشه و افکار گوینده، بهتر در رشتهٔ نظم و ضابطهٔ علمی درآید.

این کتاب که به‌صورتی دقیق و علمی بخش‌بندی و بندها و پاراگراف‌های آن نشانه‌گذاری شده است با بیان کلیاتی دربارهٔ مولانا و انگیزه‌های پدیدآمدن مثنوی

آغاز می‌شود. و هرچند در زمینهٔ مولوی و مثنوی، تحقیقات بسیار انجام گرفته و کتابها و رساله‌های بسیار تصنیف شده است معهذا مطالبی که در این قسمت مورد بحث قرار گرفته، تازه و حاوی نکات عمیق و استنباطات روشنگرانه دربارهٔ مولوی و مثنوی اوست.

مؤلف دانشمند کتاب به‌دنبال مباحث مقدماتی، وارد در مسائل و مباحث گوناگون مثنوی می‌شود و همهٔ مطالب را با نظم و تسلسل دقیق و منطقی به‌دنبال هم می‌آورد، به‌طوری که هر یک از بخش‌های کتاب، در موضوعات خاص خود به‌تنهایی جامع و شامل کلیهٔ مباحث مربوط به‌زمینهٔ مطرح‌شده می‌باشد.

مباحث موضوعی، کتاب را به‌صورتی درآورده که نه‌تنها برای علاقه‌مندان مثنوی سودمند است بلکه برای همهٔ کسانی که در زمینه‌های مختلف عرفان و فرهنگ اسلامی به‌تتبّع می‌پردازند، می‌تواند مرجعی مفید و غنی باشد. بخصوص واژه‌نامه مفصلی که در بیان اصطلاحات عرفانی و ادبی و احیاناً فقهی و رجالی برای کتاب تدارک شده است کتاب را برای متخصّص و مبتدی باارزش ساخته است.

در کتاب حاضر، حسن سلیقه و تخصّص مؤلف در تقسیم‌بندی موضوعات مثنوی و بحث تحلیلی در باب آنها بسیار حائز اهمیت و توجه است. وسعت دامنهٔ این تحقیقات به‌بررسی دقیق و عمیق علمی در عرفان تطبیقی و نقد و تحقیق مآخذ روایات و منابع افکار مولانا در قرآن و حدیث و زمینه‌های عرفانی و دینی و فلسفی مورد تحقیق جامع قرار گرفته است و مطالب کتاب را در زمینهٔ معارف اسلامی مستند به‌منابع مختلف قدیم و جدید به‌زبان‌های مختلف ساخته است که حاکی از تعمق نویسنده و تسلط وی بر مآخذ اسلامی و خارجی و دقت و اعتبار مطالب این کتاب است.

نویسنده، در شرح و نقد مباحث مثنوی، سعی کرده به‌غیر از آثار خود مولانا و یاران و معاصرانش، مخصوصاً از آثار کسانی از متقدمان که به‌احتمال قوی مولانا با اقوال و افکار آنها آشنایی داشته است استشهاد کند و در برخی موارد به‌اقوال متألّهان و عرفای متأخر ارجاع کند که پیوند اقوال و افکار مولانا را با اعصار تالی نیز نشان دهد.

این ارزش‌ها، کتاب سرّ نی را به‌صورت مدخلی مهم برای شناخت مثنوی درآورده است، به‌طوری که هیچ طالب و علاقه‌مند به‌مثنوی برای درک و شناخت صحیح آن بی‌نیاز از سرّ نی نمی‌تواند باشد. سرّ نی شرحی است با اسلوب گزاره‌نویسی نوین که تاکنون در شرح نگارش متون فارسی در ایران رواج نداشته

است به‌این جهت این شرح می‌تواند باب تازه‌ای بر روی گزاره‌نویسان متون فارسی بگشاید. نکات تازه‌ای که در سرّ نی مطرح شده است کم نیست و سوای نکات تازه، مؤلف محترم به‌جمیع اسناد و منابع پیش از خود توجه عمیق داشته و هر قلمی را که پیشینیان آورده‌اند ارج گزارده که این خود از مزایای مسلم کارهای پژوهشی و از جمله این کتاب تواند بود.

نکتهٔ شایان توجهی که در آماده‌سازی و تدوین این کتاب ورای جهات و ارزش‌های علمی آن مورد توجه قرار گرفته است، فهرست‌های دقیق و سودمندی است که برای کتاب تهیه شده و بدین وسیله خواننده به‌سهولت و به‌سرعت می‌تواند مطالب مورد توجه خود را در میان مواد گوناگون کتاب بازیابد.

امیدواریم اساساً تهیهٔ این‌گونه فهرست‌های لازم، مورد توجه مؤلفین قرار گیرد و در عین حال از تنظیم و افزودن فهرست‌های غیرضروری که مایهٔ افزایش حجم کتاب و قیمت آن خواهد شد اجتناب ورزند. و به‌هرحال برای هر مؤلف، این نکته باید بسیار مورد توجه باشد که هر کتاب در چه مواضعی مورد مراجعه است و فهرست راهنمای کتاب باید تأمین‌کنندهٔ همان مواضع باشد.

مجتبی سامع

پدرِ روحانی

مرد، اکنون سالهاست که از روز تولّدش، بیست و هفتم اسفندماه هزار و سیصد و یک فاصله گرفته است و در این طیّ طریق و پویایی، هر روز اثری و روایتی نو از فرهنگ و تمدّن ایران و اسلام به‌ارمغان آورده و کارنامهٔ عمر خویش را مثل «کارنامهٔ اسلام» پربار و گوهر کرده.

از «فلسفهٔ شعر» تا «روزگاران ایرانی» از یافتن ردّ پای حافظ در «کوچهٔ رندان» تا همراهیِ «با کاروان اندیشه»، از کشف «سرّ نی» تا ثبت «تاریخ مردم ایران قبل از اسلام و بعد از اسلام» از گذاشتن «تاریخ در ترازو» تا نمایاندن «ارزش میراث صوفیه» از دنبال نمودن راهِ «پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد» تا «فرار از مدرسه» و هم‌گامیِ «باکاروان حلّه» همه و همه ترسیم عمر یک دوستدار دانش است که برای عشق و علاقه‌اش «پله پله تا ملاقات» حقیقت پیش رفته و حاصل آن جستجو را که خود «بحری» بی‌کران می‌شود، در «کوزهٔ» کتابهایش ریخته؛ و اگرچه خود حاصل آن عمرِ بسیار پربار را با تواضعِ عالمانهٔ واقعی «نقش بر آب» می‌داند، امّا خوانندهٔ تیزبین، خود، واقعیّت را از بین خطوط کتابهایش درخواهد یافت.

و امّا نویسندهٔ این مقاله هم که خود اکنون قریب شش سال است افتخار شاگردی و نشست و برخاستِ با استاد را دارد، بیش و پیش از آنکه یک شاگرد، یک دانشجو و یک اهل درس و تحقیق صِرف باشد، آرزو داشته و می‌خواسته است که یک فرزند معنوی و دوستدار اخلاقی باشد از برای آن بزرگوار.

و اکنون بر خود فرض می‌داند که آنچه دربارهٔ آثار ایشان تاکنون اندیشیده،

پرسش‌هایی را که از خود استاد داشته؛ و آن مسائلی را که در این باب از گفتار و نوشته‌های دیگران شنیده و خوانده، جمع‌بندی کند و نتیجهٔ آن‌را در چهار قسمت مطرح نماید. به‌این ترتیب:

۱) بنیانگذار نقد ادبی در ایران

۲) حوزهٔ کار استاد

۳) وجدانِ قلم

۴) دکتر زرین‌کوب و عشق به‌انسانیّت.

۱. با انتشار کتاب ارجمند نقد ادبی در ۱۳۳۸ مبحثی نو، به‌صورتی جدّی، محقّقانه و دقیق در ادبیّات ایران مطرح گردید که از حاصل آن می‌شد و می‌توان نگرشِ درست و نو به‌ادبیّات؛ تحقیقِ دقیق، تصحیحِ بی‌اشکال و بررسی سالم و غیرژورنالیستی آثار ادبی را پی‌ریزی کرد و رواج داد.

استاد، سابقهٔ وجود نقد ادبی در ایران را به‌طور مفصّل در مبحث «ایران بین نوجویی و سنّت‌گرایی» بیان کرده‌اند و در قسمتی از آن فصل اینگونه نوشته‌اند: «به‌طور کلی چند تن از ادیبان این دوره کوشیدند تا نقد ادبی را حتی‌المقدور به‌شیوه و اسلوب نقد اروپایی نزدیک کنند و اسلوب این نقادان گه‌گاه از شیوهٔ کار نقادان اروپایی مایه می‌گرفت. از آن جمله محمّد ضیاء هشترودی در منتخبات آثار معاصرین ملاحظات انتقادی جالب و سودمندی در باب بعضی شاعران و نویسندگان معاصر اظهار کرد. این ملاحظات کوتاه که هم از جهت اصول و مبانی و هم از لحاظ طرز بیان به‌شیوهٔ نقادان فرانسوی بود بر بعضی از شاعران عصر گران آمد، امّا بی‌هیچ شک در ارزیابی آثار کسانی مثل پروین اعتصامی و نیما یوشیج ملاحظات وی درخور توجّه بود. لطفعلی صورتگر (م ۱۳۴۸ ش) هم که شاعری مشهور بود غیر از مقالاتی که در مباحث کلی مربوط به‌نقد ادبی در مجلهٔ مهر نشر کرد **کتابی نیز در باب عقاید و آراء نقادان یونانی و اروپایی نوشت به‌نام سخن‌سنجی که در واقع اوّلین کتاب مستقل فارسی درین باب به‌شمار می‌آید.**»[1]

با توجه به‌اینها و با یک بررسی اجمالی در آثار منتشرشده در این زمینه می‌توان

---

۱. نقد ادبی، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۶۶۲. در این یادداشت‌ها، آن ارجاعاتی که به کتاب‌های استاد زرین‌کوب است ــ برای رعایت ایجاز ــ بدون ذکر نام ایشان انجام گرفته است.

گفت که بی‌شک نقد ادبی در ایران به‌آن صورت که از حیطهٔ ذوقِ تنها خارج شود و به‌گونهٔ یک علم با قوانین و ضوابط مخصوص خود درآید مرهون همّت والای استاد زرین‌کوب است و ایشان را به‌حق می‌توان بنیانگذار این علم در کشورمان دانست.

امّا گواینکه قدر و ارج این کتاب چنانکه باید و شاید، شناخته نشد و گهگاه در اقوال و نوشته‌های این و آن انتقادهایی نه‌چندان منصفانه دیده می‌شود. به‌عنوان نمونه مترجمی ارجمند در مقدمهٔ یکی از ترجمه‌های خود اینگونه نوشت: «ما در زمینه نقد و نقدنویسی ضعیف و فقیریم انتقاد سالم و سازنده نداشته‌ایم یاکم داشته‌ایم. منتقدان خیراندیشی نبوده‌اند که با توجه به‌اصول درست داستان‌نویسی، راهی پیش پای نویسندگان جوان ما بگذارند. طی این چندسالهٔ اخیر، البته کتابهای ارزشمندی در این زمینه به‌زبان فارسی نوشته یا ترجمه شده است امّا این آثار بیشتر دربارهٔ تاریخ نقد و سخن‌سنجی و ماهیّت ادبیّات و نظریه‌ها و انواع و اقسام نقد ادبی بوده است. با نقد عملی و ارائهٔ نمونه‌های نقد کتاب و تجزیه و تحلیل درست یک اثر ادبی، سروکار چندانی نداشته‌ایم.»[1]

و استاد هم در سال ۱۳۷۲ در باب جدا نبودن تاریخ نقد ادبی از خود نقد ادبی چنین نوشتند: «برای رفع اشکال خواننده‌یی که ممکن است هنوز تحت تأثیر القاء بعضی شبهه‌ها آنچه را در این کتاب [آشنایی با نقد ادبی] و در تحریر مفصل دوجلدی آن در باب تاریخ نقد و نقادی به‌بیان آمده است مطالبی زاید، یا خارج از ارتباط با متن مسائل و مباحث مربوط به‌نقد ادبی تلقی کند به‌نظر می‌آید تبیین این نکته هم ضرورت دارد که **نقد ادبی، برخلاف آنچه شاید به‌اذهان ساده متبادر شود هرگز فقط مجموعه‌یی از مباحث و اصول ثابت و تغییرناپذیر نیست.** مثل هر چه به‌انسان و علوم انسانی ارتباط دارد، در جریان تاریخ به‌وجود می‌آید و هم به‌ضرورت تاریخ، تحت تأثیر تفاوت شرایط، تحول و تبدل می‌پذیرد و منحصر به‌نظریه‌هایی محدود از گذشته و حال، نمی‌ماند از این‌روست که اینجا بخش قابل ملاحظه‌ای از این مسایل را نیز باید در ضمن بررسی تاریخ اندیشهٔ نقادی دنبال کرد، و بیهوده نیست که در اکثر مراجع مربوط به‌مباحث و اصول نقد ادبی و تحقیقات ادبی ــ از کتابهای درسی و

---

۱. آنتونی برجس، ۹۹ رمان برگزیدهٔ معاصر، ترجمهٔ صفدر تقی‌زاده، چاپ اوّل، تهران، نشر نو، ۱۳۶۹، ص چهار.

دائرةالمعارف‌های وابسته ــ مسائل مربوط به‌این زمینه‌ها هنوز در چهارچوبهٔ تاریخ آنها مطرح می‌شود و مبانی مکتب‌ها و منشاء نظریه‌های تازه‌یی که در زمان ما دایم در حال پدید آمدن و ناپدید شدن است، از روند تاریخ نقد و نقادی نتیجه‌گیری می‌شود. در واقع بدون توجه به‌نقش ضرورت و الزام ناشی از سیر تحول پیدا شدن دایم مکتب‌های جدید هنری، و همچنین رواج یافتن و سپس غالباً فراموش شدن بسیاری از آنها آنچه نظریه‌های جدید نقد ادبی نام دارد قابل تفسیر نمی‌تواند بود... **به‌هرحال نباید تصور کرد که تاریخ نقد ادبی امریست که از متن مباحث مربوط به‌نقد ادبی جداست.** این بحث را باید جزو لازم و مکمل آن مباحث بلکه مبنای عمدهٔ استخراج آن اصول و مبادی شمرد خاصه که مرور بر اندیشهٔ نقد ادبی، خواننده را به‌این نکته که در هر چه به‌ادبیّات و فرهنگ انسانی مربوط است تبدل و تحوّل امریست که روی‌دادنش در روند تاریخ ضرورت دارد، توجه می‌دهدو از تعصب و جمود دربارهٔ نظریّه‌هایی که احیاناً «باب روز» امّا غالباً فاقد مبنای استوار تاریخی است رهایی می‌دهد.»[1]

۲. دوست ارجمند و محقق گرامی جناب بهاءالدین خرمشاهی در بخش آخر کتاب شیوای «حافظ» دربارهٔ حوزهٔ کار استاد اینگونه نوشته است: «استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، استاد بازنشستهٔ دانشگاه تهران، از بزرگان علم و ادب امروز ایران، صاحب تألیفات عدیده در زمینهٔ تاریخ، و تاریخ اجتماعی ایران در پیش از اسلام و بعد از اسلام (بامداد اسلام، کارنامهٔ اسلام، تاریخ ایران بعد از اسلام)، محقّق در زمینهٔ تصوّف (ارزش میراث صوفیه، جستجو در تصوّف ایران)، نقاد ادبی و نظریه‌پرداز نقد ادبی (نقد ادبی، ترجمهٔ فن شعر ارسطو، شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب)، تاریخنگار ادبی (باکاروان حلّه، سیری در شعر فارسی)، مولوی‌پژوه (سرّ نی، بحر در کوزه، پله پله تا ملاقات خدا)، حافظ‌پژوه (از کوچهٔ رندان، و صاحب شرح چند غزل حافظ، و مقالاتی در زمینهٔ حافظ‌پژوهی) و نویسندهٔ مقالات محقّقانهٔ بسیار (یادداشتها و اندیشه‌ها، نقش بر آب، دفتر ایّام، در قلمرو وجدان، نه شرقی نه غربی، انسانی) و صاحب یکی از بهترین زندگینامه‌های غزالی به‌نام فرار از مدرسه.»[2]

این، شاید موجزترین و فهرستواره‌ترین نوشته باشد در زمینهٔ حوزهٔ کار ایشان.

---

۱. آشنایی با نقد ادبی، چاپ دوّم، تهران، سخن، ۱۳۷۲، صص ۷ــ۸.

۲. بهاءالدین خرمشاهی، حافظ، چاپ اوّل، تهران، طرح نو، ۱۳۷۳، ص ۳۰۰.

خود استاد در آخر کتاب ارزشمند نقش بر آب، در این‌باره، اینطور نوشته‌اند: «من پدرم یک پیشه‌ور و یک کشاورز بود و **خودم هم یک کارگر ساده هستم که حرفه‌ام، کارِ مربوط به‌فرهنگ انسانی است** امّا هرگز به‌خاطر آنکه حرفه‌ام این است کار خود را بیش از سایر کارها درخور قدردانی نمی‌یابم. در حقیقت شاید من کار خود را تا آنجا که توانسته‌ام جدی گرفته‌ام امّا در کار فرهنگ من فقط همان اندازه جِد داشته‌ام که یک باغبان یا یک آهنگر در کار خویش می‌تواند جدّی و کوشا باشد.»[۱]

همچنین همین مسأله را با قصد برشماریِ علائقشان در جای دیگر آن کتاب اینگونه نوشته‌اند: «طی این سالها [دوران دانشجویی در تهران] از محضر عالمان و استادان شهر در هر رشته‌یی چیزی آموختم. از آشنایی با زبانها در هر نوبت دریچهٔ تازه‌یی از آفاق اندیشه بر روی خود گشودم. در هر زمینه که کنجکاویم انگیخته می‌شد بی‌احساس ملالی به‌تجسّس پرداختم و هر تجسّس وادی تازه‌یی برایم پیش آورد. به‌رمان و نمایشنامه جلب شدم، از روانشناسی سر درآوردم. در تاریخ ادیان غور کردم، به‌جامعه‌شناسی وارد شدم. از فلسفه‌یی که ولادیمیر ایلیچ تعلیم می‌کرد راه افتادم و به‌آنچه لو تالستوی منادی آن بود رسیدم. در آفاق اندیشه و عمل به‌هر جا برایم ممکن بود سر کشیدم: **روزنامه‌نویس شدم، به‌تحقیق در تاریخ دست زدم، نقادی پیشه کردم، مقاله نوشتم، شعر سرودم، ترجمه کردم، به‌نقد و تعلیم فلسفهٔ غربی پرداختم، در عرفان و کلام شرقی سیر کردم، زاهد و صوفی شدم، به‌شک و تعطیل افتادم و... با این حال از هرچه خواندم و هرچه نوشتم چیزی که برایم مایهٔ آرام و سکون خاطر شد، معلّمی بود.**»[۲]

حال با توجه به‌این سخنان باید گفت: آن اذهانی که گاه به‌علّت سادگی و زمانی به‌سائقهٔ شماتت آثار ایشان را چندان مرتبط با هم نمی‌دانند، باید از سر انصاف و دقّت بنگرند و به‌این پرسش جواب دهند که آیا کارهای شیخ‌الرئیس در موضوعات: مخارج الحروف، طب، طبیعیات، منطق، موسیقی و الهیات، چقدر با همدیگر مربوط‌اند؟ و در زمان هم روزگار آیا امثال محمّد قزوینی، بدیع‌الزمان فروزانفر، جلال همایی و عبّاس زریاب خویی که جامعِ تاریخ و ادب و فلسفه و به‌طور کلی

---

۱. نقش بر آب، چاپ اوّل، تهران، معین، ۱۳۶۸، ص ۷۴۶.
۲. همان کتاب، صص ۹۲ـ۹۳.

علوم انسانی بوده‌اند، برای فرهنگ ایران و اسلام افتخارآفرینی به‌ارمغان نیاورده‌اند؟ و نه آیا که پیشهٔ استاد زرّین‌کوب، فرهنگ انسانی است؟ آیا تحقیق در جنبه‌های گوناگون این فرهنگ بی‌ربط با یکدیگر خواهد بود؟!

۳. وجدانِ قلم داشتن یعنی پرهیز از قضاوت بودار و غیرمنصفانه کردن؛ یعنی در هنگام به‌دست گرفتن قلم و اظهار نظر دربارهٔ یک مسأله، یک عقیده، یک کتاب و یک شخص، هرآنچه که مربوط به‌دوستی، عاطفه، «نان قرض دادن» و روابط است فراموش شود و با یک نگرش بی‌تعصب و بی‌غرض و همچنین بی‌مداهنه و خوشامدگویی، حاصل آن قضاوت و اندیشه، نوشته شود. که این خصوصیت در استاد زرّین‌کوب هست و ایشان را می‌توان در زمان خودمان مثل اعلای انصاف و «وجدان قلم» به‌شمار آورد.

استاد پس از درگذشت مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر، در مقدّمه‌ای که بر مجموعه مقالات و اشعار آن فقید نوشتند ــ با توجه به‌آن‌همه ارادت که به‌وی می‌ورزیدند ــ اینگونه دربارهٔ وی قضاوت کردند: «آنچه او را از احراز توفیق بیشتری در این زمینه [تحقیق و تألیف] بازداشت، علاقه‌یی بود که به‌سیاست داشت و آن‌گونه کارها. این علاقه که تا حد زیادی اوقات عزیز او را به‌هدر می‌داد و در عین حال از قدر او می‌کاست سبب شد که وی همّت و جهد خود را طی سالها صرف آن کند که راه به‌فلان مجلس پیدا کند و در ردیف فلان و بهمان بنشیند که همشینیِ با آنها برای او اتلاف وقت بود. از اینکه یک بار حتی خود را به‌آنگونه مجالس گرفتار کرد دوستانش بواقع حیرت کردند و عباس اقبال که خود توانسته بود در مقابل این وسوسه‌ها، بایستد قطعه شعری در ملامت وی ساخت که در یغما چاپ شد و شهرت بسیار یافت. در حقیقت همین علاقه به‌کارهای غیرعلمی بود که او را در سالهای آخر عمر قدری بیش از حد خسته کرد و خیلی مأیوس. با اینهمه حتی در آنگونه کارها، توجه به‌علم و فرهنگ را از یاد نمی‌برد. آنچه حتی درین محافل او را تا حد زیادی مقبول و مطلوب می‌کرد، لطف محضر، ادب فوق‌العاده و نکته‌سنجی‌های او بود که چاشنی ذوق و ظرافت داشت.»[۱]

---

۱. بدیع‌الزمان فروزانفر، مجموعه مقالات و اشعار، به‌کوشش عنایت‌الله مجیدی، چاپ اوّل، تهران، دهخدا، ۱۳۵۱، ص ده.

علاوه بر آن ایشان دربارهٔ خودشان ــ دربارهٔ انتشار دو قرن سکوت ــ هم به‌قضاوت درست پرداختند و در مقدّمهٔ تاریخ ایران بعد از اسلام اینطور نوشتند: «دربارهٔ داستان مهاجرت زرتشتیان ایران به‌هند رسالهٔ ابراهیم پورداود متضمن اطّلاعات سودمند است. عنوان این رساله ایرانشاه است و آکنده است از شور حماسی و حس ملّت‌پرستی. همین لحن تا حدّی در کتاب مازیار مجتبی مینوی و بیشتر در طی مقالات ذبیح‌الله صفا راجع به‌رؤساء نهضتهای ضد عرب و هم در مقاله و کتاب سعید نفیسی راجع به بابک خرم‌دین و در رسالهٔ عبدالله مقفع تألیف مرحوم عباس اقبال و **در کتاب دو قرن سکوت اثر نویسندهٔ این سطور نیز در تجلّی است. در همهٔ این آثار لحنی نامساعد و آمیخته به‌نیش و طعنه در حق اعراب به‌کار رفته که البته شایستهٔ بیان مورخ نیست.**»[1] اضافه‌بر اینها یک جای دیگر هم که به‌بررسی کارهای محققان و ادیبان معاصر پرداخته‌اند، می‌تواند بهترین نمونه برای انصاف و اظهار نظر سنجیده باشد، در قسمتی از آن گفتار چنین آمده: «نه محمّدعلی فروغی با وجود اطّلاعی که از سیر حکمت در اروپا داشت راجع به‌فردوسی و خیام از آن معلومات استفاده کرد، نه رشید یاسمی با وجود توجهی که به‌تاریخ و فلسفه داشت سلمان ساوجی و ابن‌یمین را با میزان‌های علمی سنجید. چنانکه دکتر قاسم غنی هم ــ که غیر از طب با روانشناسی نیز آشنایی داشت ــ در آنچه راجع به‌حافظ و عصر او نوشت هیچ نشانی از این‌گونه معلومات خویشتن برای استفادهٔ در نقد ظاهر نکرد. انتقادات محمّد قزوینی در باب شاعران گذشته منحصر است به‌اطّلاعات کتابشناسی و لغوی، با ملاحظاتی دربارهٔ ترجمه احوال آنها. بدیع‌الزمان فروزانفر در سخن و سخنوران، و همچنین در تحقیقات راجع به‌مولوی کوششی کرده است برای آنکه این نقد مدرسه‌یی را رنگ التقاطی دهد. نقد وی غالباً چیزیست بین نقد مورّخ و نقد اهل بلاغت یا جمع هر دو.

این شیوهٔ کار مخصوصاً فایدهٔ عمده‌اش عاید شده است به‌تاریخ ادبیّات. ... مطالعات دکتر صورتگر در باب اشعار غنایی، و اقوال مجتبی مینوی دربارهٔ شاعران معروف اروپا مشحونست از فواید انتقادی. و هنوز در این باب جای کارها هست و حرف‌ها. خاصه در نقد متون ــ تصحیح دیوانها ــ که کار ادیبان مدرسه است و شایسته معلومات و حوصله آنها. با اینهمه خودشان از بیدقّتی آن‌را چنان پست و

---

۱. تاریخ ایران بعد از اسلام، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱، ص ۱۵۰.

بازاری کرده‌اند که تقریباً بازار حلبی‌سازها درین مورد خود را با مدرسه و دانشکده رقیب می‌بیند.»[۱]

۴. عشق به‌انسان، انسانیت و فرهنگ انسانی، چیزی نیست که یافتن نمونه‌ای برای آن در آثار استاد، نیاز به‌تحقیق و تفحّص زیاد داشته باشد؛ در جای‌جای نوشته‌هایشان، در سفیدی بین سطور، در ماوراء همهٔ آثار و در ژرف‌ساخت کتابهایشان این عشق را به‌وضوح می‌توان دید.

نوشتن مقالاتی با عناوین «نه شرقی، نه غربی، انسانی»[۲]، «در جستجوی انسان»[۳] و «در جستجوی فرهنگ آزاد»[۴] همه نشان از همان علاقه دارد.

ایشان در مقدّمه‌ای بر مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی بزرگداشت حافظ چنین نوشتند: «شور و مشغله‌ای که دنیا در طیّ مراسم بزرگداشت جهانی حافظِ شیراز، در تکریم و تبجیل این شاعر و اندیشه‌ور بزرگ بلندآوازه ایران نشان داد معلوم کرد که **در آنچه به‌دنیای فرهنگ تعلّق دارد بین شرق و غرب دنیا تفاوت نیست. هرچه هست انسانی است** و لاجرم دنیای انسانی حتی در میان تشویش و دغدغه عصری هم که در آن به‌قول گوته شاعر بزرگ، غرب و جنوب از هم می‌گسلد، سلطنتها می‌لرزد و تختها واژگون می‌شود (دیوان شرقی / مغنی‌نامه)، باز مجال دیریابی را که برای اعزاز و اعظام سازندگان بنای عظیم فرهنگ انسانی برایش پیدا می‌شود از دست نمی‌دهد و فی‌المثل در گیرودار هزاران دل‌نگرانی برای ادای احترام به‌خاطرهٔ ششصدسالهٔ «لسان‌الغیب» ایران از بذل هیچ مجهودی دریغ نمی‌کند.»[۵]

و با همین اندیشه و برای تأکید بر این مسأله که فرهنگ و تمدّن کشورمان بیش از آنکه شرقی و ایرانی باشد، انسانی است، اینگونه رقم زدند: «شک نیست که فرهنگ ایرانی صرف‌نظر از آنچه به‌کلی قومی، محلی، ملّی و حتی مربوط به‌طبقات معین و زمان معین باشد به‌وسیله ادبیّات بزمی و حماسی خویش، به‌وسیله ادبیّات عاشقانه و دینی خویش، و **مخصوصاً به‌وسیلهٔ ادبیّات عرفانی خویش به‌بُعد جهانی می‌رسد و**

---

۱. شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، چاپ پنجم، تهران، علمی، ۱۳۷۱، صص ۲۲۵ـ۲۲۶.
۲. نه شرقی، نه غربی، انسانی، چاپ دوّم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶، صص ۲۷ـ۳۹.
۳. نقش بر آب، چاپ اوّل، تهران، معین، ۱۳۶۸، صص ۲۱۶ـ۲۵۵.
۴. از چیزهای دیگر، چاپ اوّل، تهران، جاویدان، ۱۳۵۶، صص ۱۳۹ـ۱۴۶.
۵. سخن اهل دل، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی بزرگداشت حافظ، چاپ اوّل، تهران، کمیسیون ملّی یونسکو در ایران، ۱۳۷۱، مقدّمه.

در آن جنبه‌های خویش انسانی است ــ نه شرقی، نه غربی در این صورت فرهنگ ایرانی که در سیر درازآهنگ گونه‌گون خویش از بسیاری جهات به‌بُعد انسانی می‌رسد از برخورد با غرب که در واقع مرحله‌یی از حیات امروزی اوست چه وحشتی باید داشته باشد که دایم به‌این مسأله همچون مسألهٔ حضور یک مانع و مزاحم ناراحت‌کننده بیندیشد؟ فرهنگ ایرانی که متعلق به‌انسانیت است در طیّ تاریخ دراز خویش اولین دفعه نیست که با همچو تجربه‌یی روبه‌رو می‌شود.»[1]

حال در پایان این مقاله یک نکتهٔ دیگر هست که بی‌گفتن آن، نوشته ناقص خواهد ماند، و البته روی آن سخن هم به‌نسل بعدی است؛ ایرانیانی که هنوز پای به‌عَرصه جهان نگذاشته‌اند، و آن اینکه: استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، دانشمند و پژوهشگر بی‌بدیل معاصر هم، مثل همان انسانیت و فرهنگ انسانی که به‌آن عشق می‌ورزد؛ مثل همان حافظی که او را متعلق به‌انسانها می‌داند؛ با کارها و تلاشهایش نشان داد که فراتر از ایرانی بودن، انسانی است؛ نه شرقی، نه غربی ــ «مثل مولوی.»[2]

۵ مهرماه ۱۳۷۴

---

۱. نه شرقی، نه غربی، انسانی، چاپ دوّم، امیرکبیر، ۱۳۵۶، ص ۳۸.

۲. سه جنبهٔ مهم دیگر از کارهای استاد بود که پرداختن به‌آنها ضروری می‌نمود، بدین ترتیب:

۱. توجّه به‌امرِ «تحقیقِ درست» در باب شخصیّت، اندیشه و آثار مولوی، با انتشار سه کتاب گرانقدر: سرّ نی، بحر در کوزه و پله پله تا ملاقات خدا؛ که این آثار مسأله مولوی‌شناسی را در ایران و جهان به‌طور بسیار زیادی، غنا و رونق بخشیده.

۲. شیوهٔ نویسندگی ایشان که به‌عقیدهٔ من، نثر استاد را باید استوار، اطّلاع‌رسان، دانشمندانه، روایتگرانه، پیچ در پیچ و در عین حال رسا و روان به‌حساب آورد.

۳. برداشتن گامی نو و راهگشا در زمینهٔ نظریه‌پردازی تاریخ، تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، و شاید هم نوعی فلسفه تاریخ در ایران، توسّط ایشان، که تفصیل آن برمی‌گردد به‌بررسی کتاب ارجمند «تاریخ در ترازو»؛ لیکن به‌واسطهٔ تنگ‌حوصلگی این مقاله، آن گفتارها به‌فرصتی دیگر موکول شد.

قدمعلی سرامی

جهانی در خلوت تنهایی

بسیاری کسان را می‌شناسیم که بازیهای روزگار تعیین‌کننده سرنوشت آنان بوده است. سالها در راهی رنج برده‌اند اما پیش از آنکه رهوار شوند، زمانه ناچارشان ساخته است که تا راهی دیگر برگزینند. یکی می‌خواسته است طبیب شود اما شاعر از کار درآمده و آن دیگری آهنگ شناخت جهان را داشته است و رفته‌رفته دریافته که از او بازاری حسابگری ساخته‌اند.

در زمانه ما که زمانه‌ی سودا و سود است از خلاقیت آن بهره را که بهره‌ای آشکار دارد و می‌تواند بی‌واسطه در خدمت سوداگری درآید می‌پسندند و آن بهره را که بهره‌ای پوشیده با اوست و به‌سادگی رنگ زور و زر را نمی‌پذیرد به‌چیزی نمی‌خرند و از همین روست که خلاقیت عالم خریدار دارد، اما آفرینشگری هنرمند را به‌کلافی بفروشند و خریداری نیست. در همین ایران خودمان بسیاری از کسان که توان آفرینشگری هنری داشته‌اند، خردک‌خردک وقتی اقبالی ندیده‌اند و کسی به‌تأیید کارشان سری نجنبانیده است قدرت خلاقه‌شان را تبدیل به‌احسن کرده‌اند یعنی اقبال دیگران را به‌بهای بیگانگی با ذات خویش خریده‌اند. وقتی شعر را به‌شعیری نمی‌خرند، شاعر مترجم و فیلمبردار از آب درمی‌آید و سرنوشت نویسنده و نقاش و... نیز به‌همین‌گونه خواهد بود.

بی‌گمان استاد زرین‌کوب که یکی از چند محقق بی‌نظیر ایران امروزست و آثار تحقیقی‌اش هم درخور ستایش فراوان است آنچنان که از کتابها و مقالاتش برمی‌آید

مردیست خلاق و اندیشه‌ای دارد آفریننده، اما از آن کسان است که نتوانسته‌اند خودشان باشند و به‌ناچار از بسیاری از استعدادهاشان چشم پوشیده‌اند.

از اشعار پراکنده‌ای که در اینجا و آنجا چاپ کرده و پاره‌ای یادداشتها و قصه‌ها و نمایشنامه‌واره‌ها که از او خوانده‌ایم به‌روشنی می‌توان دریافت که این نیروی آفریننده در استاد تا چه پایه است. اما دریغ اینجاست که هنر در روزگار ما به‌جای آنکه بال هنرمند باشد وبال اوست. در گذشته اندیشمندان گاه‌گاه از اینکه به‌نام شاعر یا قصه‌پرداز نامبردار شوند عار داشتند، چراکه ارج واقعی هنر به‌روشنی دانسته نبود، اما در این سال و زمانه، هنرمند با آنکه قدر و قیمت هنر خویش را به‌خوبی می‌داند، ناچار است، از اینکه هنرمند شناخته آید عار داشته باشد، چرا که کنون زمانه دگر گشت و او دگرگشته است.

استاد زرین‌کوب که می‌گوید:

بر سنگهای تفته فروخفته چون غبار　　از ریگهای تشنه گذر کرده چون نسیم
زین سان به‌تنگنای گذرگاه سرنوشت　　پیموده‌ام فراز و نشیب امید و بیم

و می‌سراید:

جان سازمت نثار ره‌ای مرگ پیشرس　　زین وحشت و شکنجه اگر وارهانیم

کسی که رنج را می‌شناسد، کسی که با همه اندیشمندی اندیشناک است و با اینهمه برخنگ بادپای زبان سوار، آیا نمی‌توانسته است شاعری توانا و پر بار باشد؟

«نمی‌دانم این آفتاب است که در من تأثیر خیال‌انگیز دارد یا ماخولیاهای من فقط در آفتاب جان می‌گیرد. تقویم‌های بغلی و کاغذپاره‌هائی که من در جیب دارم پر است از اینگونه خیال‌ها، هر چه هست آفتاب برای من خیال‌انگیز است. اما چیست که برای یک آدم منزوی خیال‌انگیز نباشد؟.»

عشقی که در آثار نثری زرین‌کوب به‌آفتاب، به‌درخت، به‌رنگ و به‌طبیعت و سرانجام به‌انسان می‌بینیم همه گویای این واقعیت است که او می‌توانسته است شاعر و نویسنده‌ای توانا باشد.

همه‌ی دوستان زرین‌کوب او را آدمی منزوی یافته‌اند، آدمی سر در گریبان، فرورفته در خویش و این حقیقتی است که استاد خود نیز بدان در آثار خویش اعتراف کرده است من در شناخت نفسانیات دیگران بضاعتی ندارم، اما می‌پرسم آیا این خلوتبارگی و این انزواگزینی استاد از چیست؟

به‌گمان من از آنجاست که روزگار روابط و ضوابط جامعه او را از ذات خویش دور انداخته است. بر آن نیستم که تحقیق برای او به‌منزله گریز از خویشتن بوده است. زیرا او در تحقیق همه جا کوشیده است رنگ و آهنگ هنری به‌کار خویش دهد و اصولاً در زمینه‌هائی که جوهر هنری دارد به‌پژوهش پرداخته است. اما هر چه هست همین تحقیق او را از نزدیک شدن به‌هنر ناب و رسیدن به‌آن بازداشته است.

شخصیت هنری زرین‌کوب گاه‌گاه او را مجبور کرده است که اثری تحقیقی را در قالبی هنری بریزد چنانکه در بسیاری موارد هم فکر هنری را در قالب تحقیق ریخته است.

«گفت و شنودی در باب ابدیت ایران» در حقیقت اثری تحقیقی است که به‌زبان نمایش بیان شده است یا نمایشنامه‌ایست که در آن یک مسألهٔ تحقیقی عنوان شده است.

در اینجا شخصیت خلاقه‌ی نویسنده مدعی است که رستم چیزی نیست جز روح ملت ایران، هیچ نیست جز فرهنگ ایرانی، اما چنین سخنی را نمی‌توان به‌شیوه‌ی محققان بازگفت و تازه اگر محققی چنین دلیری از خود نشان دهد دیگران سخن او را نخواهند پذیرفت. این است که درزی هنر پژوهش را پنهان می‌کند و این کار تنها از صاحب شخصیت خلاق ساخته است. این اثر گفتگوئی است میان رستم و فردوسی و زرین‌کوب می‌کوشد در طی این گفتگو خواننده را با جریان مستمر تاریخ آشنا کند و ناخوش نمی‌بینیم که واپسین سخن فردوسی را که شاید در عین حال سخن زرین‌کوب نیز هست به‌گوش شما برسانم.

«و... حرف، حرف، حرف، چه فایده دارد که اینهمه از گذشته‌ها صحبت کنیم. راستی مثل اینکه خیلی از شب گذشته است دیگر وقت حرف نیست». (یادداشتها و اندیشه‌ها ص ۴۱۷)

یکی از بهترین کارهای هنری زرین‌کوب قصه‌ی «تکدرخت» است: در این قصه نویسنده آنگونه درون اشیاء، پرندگان، نباتات و تمامی طبیعت را می‌کاود که خواننده را به‌شگفتی می‌اندازد.

قصه‌ی درختی است تنها که «تا آنجا که به‌یاد می‌آورد در مقابل باد ایستاده بود.»، و در حقیقت قصه‌ی نویسنده است و این از همان آغاز آشکار است. «درخت بی‌اراده به‌سوی آفتاب کشیده می‌شد و روشنائی آفتاب در وجود او تأثیری داشت، مست کننده، انگار در وجود او درون می‌آمد و جذب می‌شد، انگار به‌او زندگی می‌داد. نشو و نما می‌داد و او را می‌پرورانید. گویی ریشه‌اش می‌شد، تنه‌اش می‌شد و شاخ و

برگش می‌شد» (یادداشتها و اندیشه‌ها ص ۲ـ۳۷۱) و این توصیفات مربوط به‌نورگرایی هم همان‌هاست که در جاهای دیگر زرین‌کوب در بیان حال خویش نوشته است و نمونه‌ای از آن را به‌دست دادیم.

نویسنده داستان خویش را از کودکی، از آن هنگام که «تمام کائنات را برادر می‌دید» تا رسیدن به‌مراحل کمال بازگفته است. این تکدرخت منزوی در حقیقت خود اوست که می‌کوشد هرطور هست خود را در نور غرق کند.

تکدرخت رفته‌رفته با دنیای اطرافش آشنا می‌شود: با درخت پیر گورستان، سایه‌ی خودش، پرستوها و لک‌لک‌ها، سنگ‌پشت و درخت دوپا: خدای شر (انسان)... تکدرخت از سکون خویش رنج می‌برد و سر پرواز دارد، اما ریشه‌هایش در خاک است. وقتی پرستوهای عاشق برگ کوچکی از او را به‌منقار می‌گیرند و پر می‌کشند، اشتیاق پرواز شعله‌ورش می‌کند.

«تکدرخت در این هنگام سراپا شور شده بود و اشتیاق، دلش می‌خواست تمام وجودش در همان برگ کوچک نهفته بود. کوشید خود را جمع کند خیز بر دارد و با پرستوها همراه باد حرکت کند اما نمی‌شد» (اندیشه‌ها و یادداشت‌ها ص ۵ـ۳۷۴).

اما سرانجام اندیشه‌ی پرواز چونی دیگری می‌پذیرد و تکدرخت را به‌قلمرو فلسفه، اندیشه‌های متافیزیکی خدا و حقیقت می‌رساند و به‌عشق می‌رسد. تا آنجا که رفته‌رفته به‌عالم جماد می‌پیوندد و به‌بی‌نیازی مطلق می‌رسد و خدائی.

«هیچ نیازی نداشت، نه به‌آب و نه به‌آفتاب، حالتی شبیه به‌خواب، اندک‌اندک در وجودش رسوخ می‌کرد.»

و سرانجام درخت درمی‌یابد که خدائی تنها در بی‌نهایت بزرگ نگنجیدن نیست بلکه خدائی در بی‌نهایت خرد گنجیدن نیز تواند بود.

این داستان تکدرخت است، داستان مردی منزوی که از دنیای بی‌نهایت گسترده‌ی آفرینش، الهام و هنر به‌دنیای بی‌نهایت خرد تحقیق راه می‌برد.

برای این داستان توجیهات دیگری از عرفانی و فلسفی هم می‌توان پیدا کرد اما به‌گمان من این قصه زندگی‌نامه‌ی شاعرانه‌ی نویسنده است از سالهای خردی تا پختگی دوران سالخوردگی. منتهی بیشتر یک زندگی‌نامه‌ی روحانی است و ما در این قصه می‌توانیم خط مشی اندیشیدن زرین‌کوب را از آغاز تا انجام دنبال کنیم.

هر چه هست استاد زرین‌کوب می‌توانست نویسنده و شاعری توانا و پربار باشد و

شعرها و قصه‌های بیشتر و بهتری بیافریند اما زمانه بهانه گیرتر از آن است که دامن مرد هنر را رها کند. با اینهمه می‌توان چشم به‌راه آینده داشت. شاید دوباره این سیمرغ خود را در آئینه دیدار کند و به‌آفرینش هنری بیش از جهان آفرینش دل بندد. چرا که عشق تنها در آئینه‌ی هنر تجلی می‌کند و «خدای واقعی عشق است... عشقی که ثابت است و بی‌تغییر چیزهای دیگر دائم تغییر می‌کنند، آنقدر تغییر و تبدیل می‌کنند تا تبدیل بشوند به‌عشق، تبدیل بشوند به‌خدا، سرانجام همه چیز خدا می‌شود» (یادداشتها و اندیشه‌ها ص ۳۸۸) بیگمان آثار هنری زرین‌کوب نیز در بین مجموعهٔ آثار او پایگاه ارزنده‌ای دارد.

نقل از «ارمغانی برای زرین‌کوب» از انتشارات ادارهٔ کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵

حبیب یغمایی

قصیده‌ای از منوچهری

عبدالحسین زرین‌کوب بی‌هیچ مجامله و اغراق استادی است مسلم در فنون ادب، در نقد و تحقیق و مطالعه و حکمت و تصوف و شعر و ادب و زبان. نوشته‌های زرین‌کوب هم مستند است و هم شیرین، در میان معاصران چون او استادی جامع و تمام اگر هم باشد کم است و به‌راستی موجب افتخار ادب و فرهنگ ایران است.

من این گویم و کس نگوید که نیست که بی‌ره فراوان و ره اندکی است

از سال ۱۳۲۷ که مجلهٔ یغما انتشار یافته مخصوصاً در سال‌های نخستین هیچ شماره‌ای از تحقیقات بی‌مانند او خالی نیست. چیزی که هست هرچند بر تعداد سال‌های مجله افزوده شده از آثار او در مجله کاسته شده است و موجب تأسف است. مقاله‌های آن جناب در مجلهٔ یغما سزاوار است که جداگانه چاپ شود هرچند کتاب تک‌درخت و تصوف را جداگانه مجله یغما به‌چاپ رسانده است.

یاد دارم در سال سوم دکتر زرین‌کوب مقالتی در باب شاهنامه و ایلیاد نوشت و در همان اوقات یا چندی قبل مقالهٔ دیگری در باب دیوان منوچهری در مجلهٔ دیگری از وی نشر یافت. مرحوم ملک‌الشعرای بهار با اعجاب و شگفتی تمام از آن دو مقاله تمجید می‌کرد و چون مجله یغما به‌دستش می‌رسید نخست مقالهٔ وی را می‌خواند و به‌من سفارش می‌کرد که در هر شماره از زرین‌کوب مقالتی داشته باشم. به‌یاد مرحوم بهار و به‌پاس ارادت او به‌نویسندهٔ مقالهٔ «منوچهری شاعر طبیعت» در این موقع که نمایندهٔ فرهنگ و هنر ایالت لرستان کتابی برای تقدیم به‌مقام عالی استاد زرین‌کوب تنظیم می‌کند، مناسب دانست که قصیده‌ای از منوچهری را که ظاهراً متنی اصح است

با توضیحاتی که شاید دانشجویان را به‌کار آید و از مراجعه به‌فرهنگ‌ها بی‌نیازی بخشد، بر صفحات این کتاب بیفزاید:

۱ـ روزی بس خرمست می‌گیر از بامداد
داد زمانه بده کایزد داد تو داد

۲ـ خواسته داری و ساز ایمنی و عز و ناز
بی‌غمیت هست باز فرخی و دین و داد

۳ـ نیز چه خواهی دگرخوش بزی و خوش بخور
انده فردا مبر گیتی آبست و باد

۴ـ رفتهٔ فرسودنی آمد فرمودنی
بود همه بودنی کلک فرو ایستاد

۵ـ می خور کت باد نوش بر سمن و پیلغوش
روز وش و رام جوش روز خور و روز باد

۶ـ آمد نوروز ماه می خور و می ده پگاه
هر روز تا شامگاه هر شب تا بامداد

۷ـ برجه تا برجهیم جام به‌کف برنهیم
تن به‌می اندر دهیم کاری صعب اوفتاد

۸ـ بارد درّ خوشاب ز آستینان سحاب
وز دم حوت آفتاب روی به‌بالا نهاد

۹ـ مرغ دل‌انگیز گشت باد سمن بیز گشت
بلبل شبخیز گشت کبک گلو بر گشاد

۱۰ـ بلبل باغی بزد دوش نوائی نود
خوبتر از باربد نغزتر از بامشاد

۱۱ـ وقت سحرگه چکاو خوش بزند در تکاو
ساعتکی گنج گاو ساعتکی گنج باد

۱۲ـ رعد تبیره زنست برق کمند افکنست
وقت طرب کردنست می خور کت نوش باد

۱۳ـ قوس قزح قوس‌وار عالم فردوس‌وار
کبک دری اوس‌وار کرد قفا نبک یاد

۱۴ـ باغ پر از حجله شد راغ پر از کله شد
دشت پر از دجله شد کوه پر از مشک ساد
۱۵ـ زان می عنابگون در قدح آبگون
ساقی مهتاب‌گون ترکی حوری نژاد
۱۶ـ ای بدل ذوالیزن بوالحسن بن‌الحسن
فاعل فعل حسن صاحب دو کف راد
۱۷ـ در همه کاری صبور وز همه عیبی نفور
کالبد تو ز نور کالبد ما زلاد
۱۸ـ فضل و کرم گرد تست جود و سخا وردتست
دولت شاگرد تست جوهر عقل اوستاد
۱۹ـ ویژه توئی در گهر پخته توئی در هنر
نکته توئی طرفه‌تر از نکت سندباد
۲۰ـ ای عوض آفتاب روز و شبان تاب تاب
ناصح تو چون عقاب حاسد ملعون چو خاد
۲۱ـ گفتمت این مدحتی خوبتر از لعبتی
سخت نکو حکمتی چون حکم ابن‌معاذ
۲۲ـ جایزه خواهم یکی کم بدهی اندکی
گر ندهی بی‌شکی زایزد خواهم عیاذ
۲۳ـ سیم بر من رسید جامه نیامد پدید
جام بباید کشید جامه بباید داد
۲۴ـ هست در آن بس خوشی جامه ز سر بر کشی
بر فکنی بر کشی بندت را بر چکاد
۲۵ـ بنده بنازد بدان سر بفرازد بدان
تن بگرازد بدان چون بچهٔ پا گشاد (؟)
۲۶ـ تا طرب و مطربست مشرق با مغربست
تا یمن و یثربست آمل و استار باد
۲۷ـ بنشین خرشیدوار می خور جمشیدوار
فرخ و امیدوار چون پسر کیقباد

توضیحات و یادداشتها

متن از روی نسخهٔ قدیمی است که در رجب ۶۶۷ کتابت شده (در کتابخانه دانشگاه شمارهٔ ۲۴۴۹). نسخهٔ بدل‌های چاپ‌شده تنها از نسخه تصحیح شده دکتر دبیر سیاقی است سال ۱۳۳۸ از این‌روی که در مقابله و مطالعه صحت تصحیح بر اهل ادب و تحقیق مسلم گردد.

۱ــ هیچ بهانه نماند کایزد کام تو داد. (متن لطیف‌تر است)

۲ــ خواسته داری و ناز بی‌غمیت هست باز

ایمنی و عز و ناز فرخی و دین و داد

تصور می‌رود متن مناسب‌تر باشد که لخت دوم از پی لخت اول واقع شده.

۳ــ گیتی خواب است و باد. (شاید متن مناسب‌تر باشد ــ که آب و باد را تناسبی است)

۴ــ رفته و فرمودنی مانده و فرسودنی. متن اصح است و معنی بیت این‌که:

رفته کهنه شده دیروز و قضای آمدنی فردا مقدر است. مافات مضی وماسیأتیك فاین و مصراع بعد اشاره به‌این نکته است: جف القلم به‌ما هو کائن الی یوم‌الدین. و کلمهٔ جف را که خشک شد معنی می‌دهد، «فروایستاد» ترجمه فرموده و الحق بسیار زیباست.

۵ــ سمن نوعی گل سپید است و پیل‌گوش گلی است سوسن‌الوان، گویا شبیه به گوش‌پیل، پیلغوش معرب آن است.

در مصراع دوم به‌نظر می‌آید تحریفی روی داده باشد و هرچند تصحیحی قیاسی است باید چنین باشد:

«روز رش و رام و گوش روز خور و روز باد»

فارسیان قدیم هر روزی از ماه را به‌نامی می‌خوانده‌اند به‌این ترتیب:

رش: (روز هجدهم)

رام: (روز بیست و یکم)

گوش=جوش (روز چهاردهم)

خور: (روز یازدهم)

باد: (روز بیست و دوم)

در فرهنگ نفیسی و لغت‌نامه (ص ۱۲۸) کلمه «رش» را «رشن» یاد کرده‌اند. و نیز در فرهنگ نفیسی ذیل کلمهٔ «رش» می‌نویسد: نام روز یازدهم از ماه‌های باستانی و نام فرشتهٔ موکل بر این روز. (با این دلایل تصور می‌رود «رش» اصح باشد.)

۸ــ بارد در خوشاب ز آستین سحاب. (وجه متن لطیف‌تر است) در مصراع دوم تأکیدی است که این قصیده در ایام بهاران گفته شده.

۱۰ــ بلبل باغی به‌باغ دوش نوائی بزد خوب‌تر از باربد خوب‌تر از بامشاد

متن درست و صحیح است زیرا در تمام این قصیده سه بهره اول به‌یک قافیه است، از این گذشته سبک شعر منوچهری این است و لطفی خاص دارد. «خوب‌تر» هم تکراری نارواست.

۱۰ــ باربد: سر دسته رامشگران خسروپرویز که بزرگان شعرا چون فردوسی و نظامی و خاقانی و منوچهری و حافظ و دیگران و همهٔ فرهنگ‌نویسان از او نام برده‌اند و دربارهٔ وی داستان‌ها پرداخته‌اند که خلاصه آن همه این است:

باربد از مردم شهر جهرم فارس است. نام او مرکب از دو کلمه است، بار به‌معنی رخصت دادن و بد به‌معنی خداوند و صاحب، و انتخاب این نام بدان جهت است که پرویز او را در همهٔ اوقات اذن دخول به‌بارگاه خود داده بود. راه یافتن باربد را ثعالبی و دیگر مورخان چنین نقل کرده‌اند:

به‌سرکش رئیس رامشگران خسرو پرویز خبر رسید که شخصی که عود می‌نوازد و آهنگی خوش دارد بر آن است که به‌دربار خسرو راه یابد، سرکش به‌وسایل گوناگون توفیق یافت که او را از نزدیک شدن به‌دربار خسرو بازدارد. باربد در برابر سدی که در راه او کشیده شده بود تدبیری اندیشید و باغبان باغی را که شاه برای گردش و باده‌نوشی بدان می‌رفت به‌درم و دینار بفریفت و اجازه یافت بر بالای درختی رود که بر بزم مسلط باشد. روزی که شاه به‌باغ می‌آمد باربد جامه‌ای سبز پوشید و عودی سبزرنگ به‌دست گرفت و بر بالای سروی شد و در میان شاخه‌های آن پنهان گشت. در نخستین جامی که شاه نوشیدن گرفت باربد عود را به‌صدا درآورد و آوازی دل‌انگیز با آهنگی خوش خواند که شاه را نشاطی بی‌اندازه فراگرفت و آن نغمه را یزدان آفرید خوانند. شاه فرمان داد به‌جستجوی او برخیزند ولی به‌نهان‌گاهش پی نبردند. در دومین جام باربد سرودی دیگر پرداخت که سخت نشاط‌خیز بود و آن‌را پرتو فرخار نامند و خسرو چنان شاد گشت که گفت: «همهٔ اعضای بدن می‌خواهند سراپا گوش گردند». با جستجوئی دیگر بازهم رامشگر را نیافتند. در سومین جام باربد با نوائی شکوه‌آمیز شنوندگان را مبهوت ساخت و آن آواز را سبز اندر سبز نامند. خسرو از فرط خوشی و شادی به‌پای خواست و گفت این آواز بی‌شک از فرشته‌ای

است که پروردگار برای خوشی من فرستاده است و از رامشگر خواست که خود را بنمایاند. باربد از درخت فرودآمد و به‌سجده بر پای خسرو افتاد و شاه مقدم او را گرامی داشت و از خاصان خود کرد و به‌مقامی بلند رسید و گویند: خسروپرویز اسبی داشت به‌نام شبدیز و سوگند یاد کرد که هر که خبر مرگ شبدیز را بیاورد او را به‌قتل خواهد رساند. روزی که شبدیز مرد میر آخور از بیم به‌باربد پناه برد. باربد در ضمن ساز و آواز با ابهام مرگ شبدیز را به‌شاه گوشزد کرد. شاه فریاد برآورد ای بدبخت مگر شبدیز مرده است؟ باربد در پاسخ گفت: «شاه خود چنین فرماید» و به‌این تدبیر هم خود را نجات داد و هم دیگران را.

باربد برای هر روزی از ماه لحنی ساخته بود که سی لحن باربد مشهور است. نیز برای هر روز از سال آهنگی خاص. در مرگ باربد اقوال مختلف است.

بعضی گویند سرکش که رقیب باربد بود او را زهر داد و چون خسرو از این سر آگاه شد به‌سرکش گفت نیمی از نشاط من از الحان باربد بود و نیمی از الحان تو. اکنون شایستهٔ مرگ هستی. سرکش گفت: آن نیم از لذت خود را تباه خواهی کرد و شاه از قتل او صرفنظر کرد.

فردوسی مرگ باربد را بعد از قتل خسرو می‌داند:

چو آگاه شد باربد زان که شاه — بپرداخت بی‌رای و بی‌کام گاه
ببرید هر چار انگشت خویش — بریده همی داشت در مشت خویش
چو در خانه شد آتشی بر فروخت — همه آلت خویش یک سر بسوخت

فردوسی نام سرکش را نیز یاد کرده.

ز رامشگران سرکش و باربد — که هرگز نگشتیش بازار بد

ابیاتی که شاعران متقدم دربارهٔ باربد گفته‌اند بسیار است و اگر فراهم آید خود رساله‌ای خواهد شد.

۱۱ــ چکاو: چکاوک و ابوالملیح، و یک نوع سازی که چغانه نیز گویند و نغمه‌ای از موسیقی که نوای چکاوک نیز گویند.

۱۱ــ تکاو: چند معنی دارد: زمین آب کند. مجرائی که سیل کنده باشد ــ زمین ناهموار ــ نام آهنگی است از موسیقی.

۱۱ــ گنج‌گاو ـ گنج‌باد: از گنج‌های خسرو پرویز است که هر یک نام نغمه‌ای از موسیقی نیز هست. گنج‌گاوان ــ گنج بادآور ــ گنج‌شادآور ــ گنج‌دیبه ــ گنج‌سوخته ــ گنج‌شایگان ــ گنج‌عروس.

دربارهٔ گنج‌بادآور نوشته‌اند که:

گنج‌باد: همان گنج‌بادآود است. در رزم ایران و روم چون قیصر از پیروزی نومید شد خزائن خود را در چهار کشتی حمل کرد و به‌جزیره‌ای خواست فرستادن. باد مخالف برخاست و آن ذخایر را به‌سپاه ایران رساند و پرویز سخت شادمان شد. باربد سرودی را به‌این نام خواند.

گنج‌گاو: لحنی است از موسیقی از تصانیف باربد. و آن نام گنجی بوده از جمشید که در زمان بهرام گور به‌وسیلهٔ دهقانی پیدا شده و فردوسی در شاهنامه داستان یافتن این گنج را چنین فرموده است:

دگر هفته آمد به‌نخچیرگاه — خود و موبد و ویژگان سپاه
بیامد یکی مرد مهترپرست — چو باد دمان و عصایی به‌دست
بپرسید و گفتا که بهرام‌شاه — کجا باشد اندر میان سپاه
بدو گفت موبد چه خواهی بگوی — تو شاه جهان را نبینی بروی
بدو داد پاسخ که تا روی شاه — نبینم نگویم سخن با سپاه
بر شاه بردند جوینده را — چنان دانشی مرد گوینده را
بیامد چو بهرام را دید گفت — که با تو سخن دارم اندر نهفت
عنان را بپیچید بهرام گور — ز دیدار لشکر برون راند بور
بدو گفت مرد ای جهاندار شاه — بگفتار من کرد باید نگاه
بدین مرز دهقانم و کدخدای — خداوند این بوم و کشت و سرای
همی آب بردم بدین مرز خویش — که در کار پیدا کنم ارز خویش
چو بسیار گشت آب و گستاخ شد — میان یکی مرز سوراخ شد
شگفتی خروشی به‌گوش آمدم — کزان سهم از جان خروش آمدم
همی آمد از آب آوای صنج — خروشش همی ره نماید به‌گنج
چو بشنید بهرام از آن سو کشید — همه دشت پر سبزه و آب دید
بفرمود تا کارگر با گراز — بیارند چندی ز راه دراز
فرود آمد از اسپ شاه بلند — شراعی زدند از بر کشتمند
شب آمد گوان شمع بفروختند — به‌هر جای آتش همی سوختند
ز دریا چو خورشید بر زد درفش — چو مصقول گشت آن هوای بنفش
ز هر سو برفتند کاریگران — شدند انجمن چون سپاهی گران
زمین را بکندن گرفتند پاک — شد آن جای هامون سراسر مغاک

ز کندن چو گشتند مردان ستوه — پدید آمد از خاک جایی چو کوه
یکی خانه‌ای کرده از پخته خشت — بساروج کره بسان بهشت
کننده تبر زد همی از برش — پدید آمد از دور جای درش
یکی خانه دیدند پهن و دراز — برآورده بالای او چند یاز
ز زر کرده بر پای دو گاومیش — یکی آخری کرده زرین ز پیش
ز برجد به‌آخر درون ریخته — به‌یاقوت سرخ اندر آمیخته
چو دو گاو گردون میانش تهی — شکم‌شان پر از نارو سیب و بهی
همان گاو را چشم یاقوت بود — زپیری سر گاو فرتوت بود
تذروان زرین و طاووس نر — همه سینه و چشمهاشان گهر
چو دستور دید آن بر شاه شد — برای بلند افسر ماه شد
به‌تندی به‌شاه جهان گفت خیز — که آمد همه گنجها را جهیز
یکی خانه پرگوهر آمد پدید — که چرخ فلک داشت آنرا کلید
بدو گفت مهتر که بر گنج نام — نویسد کسی کش بود گنج‌کام
نگه کن بدین گنج تا نام کیست — هم آگندن او به‌ایام کیست
بیامد سر موبدان چون شنید — بدان گاو بر نام جمشید دید
به‌شاه جهان گفت کردم نگاه — نبشتست بر گاو جمشید شاه
بدو گفت شاه ای سر موبدان — به‌هر کار داناتر از بخردان
ز گنجی که جمشید بنهاد پیش — چرا کرد باید مرا گنج خویش
هر آن گنج کان جز به‌شمشیر داد — فراز آید از پادشاهی مباد
به ارزانیان ده همه هر چه هست — مبادا که آید به‌ما بر شکست
اگر نام باید که پیدا کنیم — به‌داد و به‌شمشیر گنج آگنیم
مرا تا جوان باشم و تندرست — چرا بایدم گنج جمشید جست...

۱۳ــ کبک دری کوس‌وار کرده گلو پرز باد. و این وجه غلط است. آقای دکتر دبیر سیاقی در حاشیه نوشته‌اند که: (به‌نظر استادان فروزانفر و علامه دهخدا: کبک مری القیس‌وار کرده قفانبك یاد). شاید استادان به‌تصور این‌که قفانبك من ذکری حبیب و منزل از معلقات امرئ القیس است به‌این عبارت درآورده‌اند در صورتی که هیچ اشکالی ندارد که قصیدهٔ امرئ القیس را اوس بن‌حجر روایت کرده باشد و خوانده باشد چه اوس از شاعران معروف عرب است و منوچهری در جای دیگر گوید:

آنگاه که شعر تازی آغازی — همتای لبید و اوس بن‌حجری

به‌نظر می‌آید که متن مضبوط از تمام وجوه اصح باشد.

۱۶ــ ذوالیزن ــ یزن نام وادیی است در یمن و ذوالیزن بدانجا منسوب است. وسیف نعمان بن‌قیس حمیری یکی از پادشاهان یمن است و سیف ذوالیزن از احفاد اوست که در دلیری و نیزه‌وری معروف است و این سیف ذی‌یزن برای رهائی کشور خود از تسلط حبشیان از انوشیروان یاری خواست و انوشیروان گروهی از جنایتکاران را که در زندان بودند به‌فرمان‌داری و هرزنامی به‌یاری او فرستاد، و چون بر حبشیان غالب شدند سیف را به‌پادشاهی بنشاندند و ظاهراً منظور منوچهری از ذوالیزن، سیف ذی‌یزن است نه نعمان پدرش.

بوالحسن بن‌حسن ــ ظاهراً مراد احمد حسن میمندی وزیر است در زمان سلطان مسعود غزنوی (رجوع فرمائید به‌تاریخ بیهقی). آقای دکتر دبیر سیاقی نوشته است این ممدوح معلوم نشد ولی به‌ظن قریب به‌یقین مقصود احمدبن حسن میمندی است.

۱۹ــ سندبادنامه داستانی قدیم است منسوب به‌سندباد حکیم هندی. این کتاب در عهد منصور سامانی به‌فارسی ترجمه شده. مرحوم دکتر معین گفته است که رودکی و ازرقی آن‌را به‌نظم درآورده‌اند ولی مأخذ آن‌را نفرموده. ترجمهٔ عربی آن در استانبول چاپ شده است.

۲۰ــ خاد به‌معنی غلیواج-زغن.

۲۱ــ حکم بن‌معاذ از صوفیان و عارفان قرن سوم هجری.

۲۴ــ بنده‌ات را بر چکاد. چکاد: قله کوه-جای بلند.

ظاهراً معنی بیت این است که جامهٔ خود را به‌من ببخشی و بندهٔ خود را به‌برترین مقام جای دهی.

۲۵ــ کس نگذارد بدان چون بچه بایست شاد. (دبیر سیاقی)ــ و با ملاحظهٔ هر دو وجه معنی مفهوم نشد. مگر این‌که بگوییم «بچه‌پاگشاد» طفلی که پای به‌راه رفتن بگشاید.

نقل از «ارمغانی برای زرین‌کوب» از انتشارات ادارهٔ کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵

احمد احمدی بیرجندی

شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب

تألیف دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، چاپخانهٔ محمدعلی علمی، وزیری، ۳۳۷ صفحه، بها ۲۰۰ ریال.

کتاب «شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب» در زمینهٔ نقد شعر و مسائل ادبی ایران نگاشته شده و دنبالهٔ مطالب نقدالشعر را تا روزگار ما ادامه داده و در حقیقت شامل فتاوی و مرجع صلاحیت‌داری است دربارهٔ «نوآوری» و «شعر نو» و «شعر سفید» که هر یک در این بازار آشفته مشتریهایی دارند ــ کم و بیش.

این کتاب محصول «گفت‌وگوهایی» بوده است که مؤلف در سالهای اخیر با دانشجویان خویش داشته است. مؤلف در این کتاب خواسته است نشانه‌هایی به‌دست دهد از آنچه به‌نظر وی شعر واقعی است ــ شعر بی‌دروغ که ورای طور قافیه‌بندان سنت‌گرای است و بیرون از حوصلهٔ تقلیدگران شعر اروپا[1]، با آنکه مؤلف توجه داشته است که برخی از «سنت‌گرایان کهنه‌پسند متعصب» و همکاران «عزیز» ممکن است آنچه را دربارهٔ شعر امروز ــ شعر نو ــ در این کتاب بحث شده است نپسندند و حتی برخی تندروان سنت‌شکن و عاشقان دلخستهٔ «شعر سپید» نظریات استاد را موافق ذوق و سلیقهٔ خود نیابند، مع‌هذا به‌اعتماد صداقت گفتار و سخنانی که به‌واقع اندیشه و اعتقاد استاد در جمع دانشجویان جوان و حقیقت‌طلب بیان شده، از دل برخاسته و لاجرم بر دل‌ها نشسته است، بیمی از این بابت به‌خود راه نداده و آنچه را گفته است و نوشته شده منظم فرموده و از جهت آنکه فایدهٔ آن عام باشد، آنها

۱. مقدمه، صفحهٔ سه.

را به‌صورت کتاب حاضر در دسترس قضاوت علاقه‌مندان به‌شعر و شاعری و ادب فارسی قرار داده است.

لطف این کتاب علاوه بر مزایای بی‌شمار و فواید بسیاری که دارد و خوانندگان را در مسیر شعر و شاعری و نقد شعر و انواع ادب و تحول آنها از قدیم تاکنون قرار می‌دهد، در این است که «سبک بیان» و «شیوهٔ نگارش» نویسنده در این کتاب از تکلیف‌های معمول ادیبان و ادیب‌نمایان و از تصنعی که بنا به‌معمول در نوشته‌های ادبای قدیم و جدید است دوری جسته و با شیوه‌ای خودمانی، از همان نوع که در حرف زدن به‌کار است، سخن گفته است.

از این جهت خواندن چنین کتابی، در عین حال پرمغز و ممتع و متنوع با نثری ساده و روان، بسیار لذت‌بخش است. چنانکه مثلاً در فصل هفتم و هشتم که دربارهٔ «صنعت بدیع» و در باب «قافیه» سخن می‌گوید با توجه به‌آثار مهم ادبی قدیم از قبیل «المعجم شمس قیس» و «ترجمان‌البلاغه» و «الشعر والشعراء» و «العمدة فی صناعة‌الشعر» و «اساس‌البلاغه» و «اسرارالبلاغهٔ» عبدالقاهر جرجانی و مانند آنها، مطالب دشوار شعر را یعنی معانی و بیان و عروض و قافیه را به‌نثری ساده و روان و صورتی قابل فهم بیان می‌کند به‌طوری که خواننده احساس خستگی و ملال نمی‌کند.

برای نمونه چند جمله‌ای از اینجا و آنجا نقل می‌کنیم تا خوانندهٔ عزیز خود قضاوت کند:

«... جنبهٔ دیگر نقد که هم موجب منفور کردن آن شده است در نزد شاعران، عبارت است از وسواس ادیبان و مته بر خشخاش‌گذاشتنشان در مورد قالب و بیان. در واقع ادیبان که خود را پاسدار سنت‌های ادبی می‌دانند قلمرو شعر و ادب را چنان می‌نگرند که گویی یک حیطهٔ اشرافی است خاص آنها، و ارث پدرشان.»

«... در واقع از بین تمام هنرها هیچ‌یک به‌قدر شعر آزادی واقعی به‌هنرمند نمی‌دهد، نه موسیقی با بلندپروازی که دارد این معجزه را تحقق می‌بخشد نه نقاشی با وجود بی‌بند و باری‌های جسورانه‌اش، و مثل این است که شعر چنان از قید حد و ماده رسته است که نمی‌تواند هیچ قیدی را بر آفرینندهٔ خویش تحمیل کند. یعنی وزن عروضی ادبا را. بله در شعر خیلی بهتر از موسیقی و نقاشی می‌توان از قیود سنت سبکبار شد. این نکته‌ای است که من از یک برادر کوچکترم آموختم: خلیل ذره»[1].

گاهی به‌قدری جملات ساده و خودمانی می‌شود که خواننده خیال می‌کند

---

۱. صفحهٔ ۱۲.

نویسنده تعمد داشته است که نظم منطقی جمله‌بندی فارسی را بر هم‌زند و سنت‌شکنی کند، مانند این جملات که از یک صفحه فقط برگزیده شد:

«در ورای نقاب وزن و قالب، شعر برای خودش دنیایی است، دنیایی که آفریدهٔ خیال شاعر است اما مواد آن چیزی نیست جز تصویر دنیا، تصویر دنیای خدا...[۱]»

و اما عنوان کتاب «شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب» که در ابتدا برای خواننده و شنونده عنوان آن، قرع سمع می‌کند و از خود می‌پرسد این نام را مؤلف، به‌چه جهت بر کتاب خود نهاده است؟! خوانندهٔ کم‌حوصله پاسخ پرسش خود را در مقدمهٔ کتاب پیدا می‌کند:

«... شعر واقعی که من آن‌را شعر بی‌دروغ خوانده‌ام باید بیان واقعی و روشنی باشد از وجود شاعر، از اندیشه و تخیل او.» و اگر خواننده بخواهد به‌مقاصد و انگیزه‌هایی که نویسنده را به‌نگاشتن چنین کتابی برانگیخته است پی برد باز هم در مقدمه بدان پی می‌برد:

«... شاعر هم در آفرینندگی خویش آزاد است، در شکل و قالبی که برمی‌گزیند آزاد است، در سنت‌گرایی یا سنت‌شکنی هم آزاد است. آنچه آزادیش را محدود می‌کند زبان است و روشنی بیان، شعر باید بیانش روشن باشد و روشنگر، و هرچند بیش از آنچه می‌گوید ناگفته می‌گذارد باز سخنش ابهام اگر دارد باید چنان باشد که آن‌را محتاج تأمل کند نه نامفهوم و پیچیده: ابهام خالی از صداقت با هنر واقعی... فرسنگ‌ها فاصله دارد. این ابهام‌گرایی در واقع تا جایی پسندیده است که کلام را به‌یک معما تبدیل نکند از آنکه ابهام کامل هنر و قدرت نیست عجز است و ضعف در فکر و در بیان».[۲]

مع‌التأسف چون مجال بحث دربارهٔ مباحث کتاب در این مختصر نیست تا حداقل خلاصه‌ای از هر فصل در این‌جا نقل شود خوانندگان عزیز را به‌خواندن این کتاب بسیار ممتع و مفید و جالب دقت و نظر حوالت می‌دهیم تا خود آن‌را بخوانند و چنانکه باید از آن لذت ببرند. جالبترین مباحث کتاب حاضر به‌نظر من فصل هجدهم است دربارهٔ «نقد و فلسفه» که با تحلیلی دقیق تأثیراتی را که افکار فلسفی و مکاتب آنها در پیدایش مکاتب ادبی و انتقادی داشته است به‌خوبی در این فصل روشن کرده است و مبحثی است بسیار دقیق و ممتع. در دو فصل آخر کتاب: «از نقد حال ما»

---

۱. صفحهٔ ۴۶.

۲. مقدمه، صفحهٔ ۶.

دربارهٔ وضع و حالی که نقد ادبی و شعری در کشور ما بالفعل دارد سخن گفته است. در این فصل تنها از چند تن از شیوخ قوم نام می‌برد و از کارهایی که جوانترها دربارهٔ نقد کرده‌اند کمتر نام برده است و تنها نام عبدالمحمد آیتی، محمدعلی اسلامی و مصطفی رحیمی را که به‌نظر مؤلف در شعر و ادب معاصر تجهیزات کافی دارند از حیث مایه و تجربه، به‌صفحات کتاب خود راه داده و قضاوت دربارهٔ دیگران را نخواسته است با شتابزدگی توأم کند و نظر قاطعی دربارهٔ آنها ابراز دارد.

دربارهٔ نقدهای تأثری (امپرسیونیست) دکتر خانلری، مصطفی رحیمی و جلال آل‌احمد را بر دیگران مقدم می‌داند. با آنکه نقد امروز را بیمارگونه می‌بیند مع‌هذا اظهار امیدواری می‌کند که: «شک نیست که نقد نو هم به‌موازات توفیقی که شعر نویافته است به‌وجودآمدنی است و لازم.» به‌نظر مؤلف نقد امروز از این جهت بیمار است که: ذوق نقد نزد صاحبنظران قوی است، اما وجدان نقد بسیار ضعیف است. و به‌همین جهت نقدهای خالی از غرض و مرض بسیار کم داریم و گرچه به‌ظاهر کم نیست.

قضاوتی که مؤلف دربارهٔ نوآوری می‌کند به‌این ترتیب در یک جا خلاصه می‌شود که: «درهرحال از تمام هدیه‌هایی که نفوذ ادب اروپایی به‌فرهنگ جدید ما داده است هیچ چیز جالب‌تر از آن چیزی نیست که امروز شعر نو می‌خوانند: شعر عاری از اوزان عادی عروضی که نیما یوشیج را باید مبتکر آن دانست. بدین‌گونه نیما در حقیقت راه‌گشایندهٔ هر نوع تجددی است در شعر امروز».[1]

آخرین سخنی را که از مؤلف نقل می‌کنیم و در حقیقت عصارهٔ سخنان اوست دربارهٔ شعر امروز، این است که می‌گوید: «اگر وزن و قافیه را ــ بدان‌گونه که سنت ادیبان خواهان آن است ــ شاعر امروز حق دارد طرد کند و این حق را برای آن دارد که می‌خواهد آزادی فکر و بیان خویش را حفظ کند حق ندارد از فکر و راه خویش یک قاعدهٔ ابدی بسازد تا آزادی فکر و بیان دیگران را به‌قید بکشد.»

«شاعر باید در آن بهشت پایان‌ناپذیر که تفرجگاه ذوق و تخیل اوست کاملاً از هر قیدی آزاد باشد چنانکه هیچ چیز برای او در حکم «شجرهٔ ممنوعه» نباشد جز یک چیز: ابهام هذیان‌آمیز که آن‌سوی بهشت هنر اوست و تعلق دارد به‌قلمرو ابلیس. باری وزن و قافیه هر جا واقعاً مجال شاعر را تنگ کنند و یا او را در تنگنایی اندازند که اندیشه و احساس خویش را با آنها معارض بیند طردشان واجب است و بی‌ملامت، زیرا به‌هرحال آنچه خواننده از شاعر توقع دارد شاعری است نه قافیه‌بندی».[2]

---

۱. صفحهٔ ۲۶۸.

۲. صفحهٔ ۲۷۱.

در پایان چند نکته را به‌عنوان تذکار می‌آورم:

در صفحهٔ ۱۶۶ می‌نویسد: «در این صورت لحن دکتر حمیدی را که غالباً از این فخریات مشحون است نه غریب باید خواند نه گزاف» غریب و گزاف بودن گفته‌های دکتر حمیدی را حضرات از این جهت نمی‌پسندند که در شاعری ادعای خدایی کرده و شاعران دیگر بندگی او را برنمی‌آیند! و الّا حق با شماست!

در صفحهٔ ۱۷۱ «مثل ترکیب بند محتشم کاشانی در باب واقعهٔ کربلا که مقلدان بسیار یافته است مخصوصاً در وجود صباحی و وصال و یغما و بهار.» به‌جای مرحوم بهار، سخن گفتن از صبوری والد ماجد مرحوم بهار لازم‌تر می‌نماید که دوازده‌بندی در این‌باره دارد مشهور.

در صفحهٔ ۱۷۸، دربارهٔ تعزیه می‌توان افزود که در زمان آل‌بویه و یا از آن زمان به‌بعد در مراسم تعزیه‌داری، برای ایجاد رقت بیشتر در مستمعین، به‌تجسم صحنه‌هایی از فجایع کربلا و تزیید لعنت و لعن و نفرت بر خاندان یزید و جفاهای آنها به‌تدریج تعزیه و شبیه‌خوانی نضج گرفته و بدین مرحله رسیده است. در عین حال منکر تأثیر تئاتر اروپایی نمی‌توان شد اما به‌چه صورت؟ معلوم نیست؟

در این کتاب بارها در مورد کلمات خارجی گاهی به‌املای انگلیسی و زمانی به‌املای فرانسوی کلمات برخورد می‌کنیم. بهتر بود به‌یک صورت نگاشته می‌شد، از جمله در حاشیهٔ صفحهٔ ۲۴۷ (Symbolism) با املای انگلیسی و (Existentialisme) با املای فرانسوی چاپ شده است.

در صفحهٔ ۲۸۰ در مورد شعر «نگاه» که مورد ایراد به‌حق مؤلف قرار گرفته، انصاف باید داد که هنگامی دکتر رعدی به‌سرودن این شعر دست یازیده است که این نوع شعر مطلوب بوده چنانکه مدتها شعر مذکور و امثال آن ورد زبانها بود و اکنون دیگر از رونق افتاده و جای آن‌را اشعار بهتری گرفته است. مع‌هذا رعایت گفتهٔ مؤلف بر لطف سخن شاعر می‌افزاید بدون شک.

باری چنانکه اشاره کردم این کتاب از هر روی جالب و جاذب و مباحث آن بسیار لازم و دلچسب است، بخصوص که مؤلف دانشمند وعده داده است که: «دربارهٔ شعر و ادب امروز کتابی دیگر در دست دارم». مشتاقانه چشم به‌آینده‌ای نزدیک می‌دوزیم که کتاب دیگر این مؤلف پرکار و عمیق زینت‌افزای عالم ادب شود.

محمد خوانساری

دربارهٔ از کوچهٔ رندان

وقتی یکی از شخصیتهای ادبی مقبولیت عام و قبول خاطر می‌یابد، و جای خود را در دلها باز می‌کند، با گذشت زمان افسانه‌ها و روایات و تعبیرهای گونه‌گون درباره‌اش رواج می‌یابد. و هاله‌ای از افسانه و رؤیا و گاهی حتی پرده‌ها و حجابهای ضخیم رنگارنگ چهرهٔ واقعی او را در خود می‌پوشاند. مخصوصاً اگر خود آن شخصیت هم سخنانش ایهام‌آلود و ابهام‌آمیز و تعبیربردار باشد، و تازه بین احوال و اطوار مختلف هم تذبذب و نوسان داشته باشد و خود بگوید «حافظم در مجلسی، دردی‌کشم در محفلی».

پس برای دیدن چهرهٔ واقعی و تصرف‌ناشدهٔ او باید این هاله‌ها را با کمال شهامت برطرف ساخت، آن پرده‌ها را درید، تأویل‌های شخصی و ذهنی و توهم‌های فردی را هم به‌یک‌سو نهاد، و اساساً ذهن را از هرگونه پیش‌داوری و عصبیت و جانبداری پرداخت. و این خود کاری است بس عظیم و صعب. کدام روح را یارای آنست که خود را از بند تقلید و از قید همهٔ تلقین‌ها مخصوصاً تلقین‌های دورهٔ کودکی برهاند؟ راستی که «گاو نر می‌خواهد و مرد کهن».

خواجهٔ شیراز یکی از همین چهره‌ها است. چهره‌ای است که به‌قول عکاسها بسیاربسیار «روتوش» شده است. لفظ «روتوش» هم برای بیان اینهمه تعبیر و دگرگونی رسا نیست. باید گفت جراحی پلاستیک شده و اصلاً شکل طبیعی اولی خود را از دست داده. اما این لفظ هم هنوز برای آنچه در دل دارم رسا نیست نمی‌دانم با چه لغتی بگویم که اینهمه تغییر و حتی قلب ماهیت را برساند. خوشبختانه در فرهنگ غنی و سرشار خودمان پیدا کردم.

باید گفت قیافهٔ حقیقی و شخصیت اصلی این سخن‌آفرین مسخ و رسخ و فسخ شده است. به‌نحوی که «گر تو ببینی نشناسیش باز».

بلی به‌حکم «کل یعمل علی شاکلته» یکی او را رند و میگسار و شاهدباز دانسته و فرصت‌طلب برای برخورداری از لحظه‌های ناپایدار، و خلاصه لاابالی و بی‌بند و بار، دیگری او را یک جهان روحانیت و معنویت و منزه و مقدس پنداشته است و شب‌زنده‌دار و پرهیزکار. حتی برایش اشراف بر ضمایر قائل شده‌اند. کسانی که او را به‌شاخ نباتی که بدان می‌نازد قسم می‌دهند و از دیوانش تفأل می‌زنند، معتقدند که دست ما را هدایت می‌کند تا جای مناسبی از دیوان بباز شود. گروهی او را سنی اشعری‌مذهب می‌دانند، و گروهی دیگر با روحیهٔ شیعه‌تراشی قاضی نورالله شوشتری او را شیعه اثنی‌عشری پاک‌اعتقاد می‌پندارند و از زبان او قصیده‌ای در مدح حضرت علی‌بن ابی‌طالب می‌سازند. حتی در مقدمهٔ دیوان که بعد از وفات وی نگارش یافته، در بعضی نسخ خطی جدید و در اغلب نسخ چاپی پس از درود بر حضرت رسالت، عباراتی در وصف شاه ولایت افزوده‌اند که به‌تحقیق مرحوم علامهٔ قزوینی «در هیچ‌یک از نسخ قدیمه به‌هیچ‌وجه من‌الوجوه از جملهٔ مزبور اثری نیست و بدون شک الحاقی می‌باشد از متأخرین در عهد صفویه به‌قصد اینکه خواجه را نظر به‌بعضی مصالح شیعه قلمداد کنند» (مقدمهٔ دیوان، تصحیح قزوینی، ص صز). چه می‌توان کرد. «وللناس فی مایعشقون مذاهب».

وقتی من به‌دبیرستان می‌رفتم، در شهرستان ما مردی بود که از فنون ادبی بی‌بهره نبود، و مخصوصاً با حافظ انسی داشت و مدعی بود که معانی ابیات او را چنانکه باید دریافته. از جمله اکتشافات او که به‌نظر خودش از کشف نیروی اتم و اختراع موشک کمتر نمی‌آمد این بود که حافظ هر جا ساقی یا باده‌فروش یا پیر مِیفروش گفته مرادش ساقی کوثر حضرت علی‌بن ابی‌طالب بوده است. و هر جا شراب می‌گوید تنها به‌شراباً طهوراً که در قرآن آمده نظر دارد. می‌گفت روایتی هست که چون پیغمبر اکرم از معراج بازگشتند، حضرت علی ابن ابی‌طالب به‌خدمت ایشان رسید و گفت جریان سفر دیشب را من تعریف کنم یا خود بیان می‌فرمایید سپس می‌گفت این بیت حافظ ناظر به‌همین معنی است:

سرّ خدا که سالک عارف به‌کس نگفت در حیرتم که باده‌فروش از کجا شنید

غالب نویسندگان و مدعیان حافظ‌شناسی، خویشتن خود را در آینهٔ حافظ دیده‌اند نه خود حافظ را. بلی شعر حافظ سحر حلال است و آب زلال، و معلوم است که: «هر که نقش خویشتن بیند در آب».

مـــــــردم دیـــــده ز لطـــف رخ او در رخ او
عکس خود دید گمان برد که مشگین خـالی است

اکثر شارحان و مفسران دیوان خواجه در حقیقت خود را شرح کرده‌اند نه حـافظ را. هر کس بر حسب زمینهٔ انفعالی خود، بر حسب ذوق و گرایش خـود، بـر حسب اعـتقاد مذهبی یا مسلک عرفانی خود، و بالاخره بر حسب شیوهٔ زندگی و دید جهان‌بینی خود به‌حافظ نگریسته و بـر طـبق تـمایلات خـود حـافظی سـاخته است آنـطور کـه دوست می‌داشته است که حافظ چنان باشد. تأویل‌های سستی بر بافته‌اند که با خروارها سریشم نمی‌چسبد «کمثل العنکبوت اتخدت بیتاً وان أوهن البیوت لبیت العنکبوت».

اما خوشبختانه دکتر زرین‌کوب از روی کمال واقع‌بینی و بی‌طرفی با دیوان حافظ برخورد کرده و از این اثر ارزنده‌اش کاملاً مشهود است که سالها با این رند شیراز انس یافته و عشق ورزیده و با او همدل و همراز شده و تا آنجا که مقدور بوده بـه‌روح آن بزرگ نفوذ کرده است.

در زمان ما دربارهٔ حافظ کتابهای فراوان با دیدهای مختلف پرداخته آمـده کـه از بسیاری از آنها نکته‌هائی می‌توان آموخت. اما بدون مداهنه کتاب «از کوچهٔ رنـدان» به‌قول بیهقی از لونی دیگر است.

مؤلف نخست سیمای شیراز را در قرن هشتم مجسم می‌کند و با بـیانی شـاعرانـه به‌مونوگرافی شیراز می‌پردازد. روزهـائی را بـه‌خاطر مـی‌آورد کـه «شـیراز مـثل یک فیروزهٔ بواسـحقی درخشـان و بـی‌غبار در انگشت شـاه شـیخ تـلألو داشت... و در سکوت و آرامش به‌سر می‌برد» (۱۵). سخن را به‌بنای قصری رفیع که شیرازیان برای شاه جوان محبوب خود می‌ساختند می‌کشد و آن‌را بدین زیبائی و گیرائـی تـوصیف می‌کند: «در اندیشهٔ عامه که جهانگرد مغربی در حقیقت آن‌را در گزارش خویش بیان می‌دارد، این قصر یک مدعی و رقیب تازه بود برای ایوان فروریختهٔ کسری. روزی که طرح بنای آن ریخته می‌شد، اهل شهر ــ بزرگان و توانگران ــ برای اظهار تملق تکلفها نشان دادند. کلنگها از نقره ساخته شد. زنبیلهائی که برای خاکبرداری به‌کار می‌رفت از چرم بود، پیچیده در حریر و زربفت...» (ص ۲) بعد از این، از عیاران و پهلوانـان و به‌اصطلاح شـیرازی‌هـا کـلوها (=کـلانها) سـخن مـی‌گوید و تأثـیر مـهم آنـها را در آشوب‌انگیزی شهر و ایجاد هرج و مرج بازمی‌نماید و مـی‌گوید: «ایـن پـهلوانـان و کلوها، در واقع، چنانکه مورخ این زمان می‌نویسد، مشتی رنود بودند و اوغاد که به‌نام و ننگ اعتنائی نداشتند و در نیل به‌مقصود از هیچ چیز ملاحظه نمی‌کردند. کـارشان

لوطی‌بازی بود و شرارت. نه ملاحظه شرع آنها را محدود می‌کرد، نه پند و ملامت عامه. شاید گه‌گاه آثاری از جوانمردی و کارسازی نشان می‌دادند. اما غالباً از هیچ کاری روگردان نبودند، نه از غارت و شبگردی، نه از تهدید و آدم‌کشی، و شهر از سالها پیش آکنده بود از خانه‌های فساد، خرابات، چون هرج و مرج طولانی این رندان را بر شهر مسلط کرده بود، اینان از هیچ تعدی ابائی نداشتند. شراب در بین آنها رایج بود، بنگ و حشیش نیز. خرابات شهر که بیت لطف خوانده می‌شد از تندروی‌های این رندان آباد بود، و شیخ و زاهد ــ که در شهر فراوان بود ــ نزد این طایفه آماج طعن و تمسخر.» (ص ۴)

سپس وضع بازاریان و بی‌اعتنائی آنها را به‌حکام وقت تشریح می‌کند و پس از وصفی زیبا از وضع طبیعی و سروهای بالابلند و درختهای میوهٔ سردسیری و گرمسیری شیراز، سخن را به‌وصف مدارس و مساجد و خانقاهها و بقعه‌های متبرک و واعظان و زاهدان و صوفیان معطوف می‌دارد و جنبهٔ مذهبی و کلامی و عرفانی شیراز ــ این مجمع اضداد ــ را توصیف می‌کند.

حافظ کنجکاو و جوینده و رند و اهل دل در این محیط نشأت یافته و تمام این جنبه‌ها در روح حساس و طبع ظریف او اثر گذاشته است؛ و این آثار در کمتر غزلی است که انعکاس نیافته باشد. خلاصه فصل نخست توصیف محیط پرورش حافظ است از جنبهٔ تاریخی و مخصوصاً جامعه‌شناسی.

فصل بعد دربارهٔ روانشناسی و آموزش و پرورش حافظ است و دورهٔ کودکی و جوانی او در این شهر پرغوغا. در این شهر زهد و عرفان، در این شهر فسق و فجور، در این شهر که خرابات آن (= بیت‌اللطف) محل کامجوئی رندان بود برای عشق و فسق. افسانه‌هائی راکه دربارهٔ حافظ پرداخته‌اند می‌آورد. افسانه‌هائی که از یک حافظ قرآن و متتبع در تفسیر کشاف، و ممارست‌کننده در دیوانهای عرب یک فرد امی درس‌نخوانده ساخته است که به‌حکم «أمسیت کردیا وأصبحت عربیا» یک‌مرتبه به‌اعجاز پاکان غیبی علم لدنی یافته است (ص ۲۰).

در اینجا از وضع مکتبها، مدرسه‌ها، معلمان، متن‌های درسی سخن می‌رود، و معلوم می‌سازد که حافظ به‌متن‌های درسی متداول اکتفا نکرده و به‌تفحص در دیوانهای شاعران عربی‌گوی و فارسی‌گوی پرداخته و بسیاری از آنها را به‌دقت خوانده و از آنها مایه و الهام گرفته و طبع خود را بارور ساخته است. بسیاری از مضامین این اشعار بعدها دانسته یا ندانسته در شعر حافظ انعکاس یافته است.

به‌هرحال در این فصل سوم است که سرچشمه‌های فکری حافظ و منابع اقتباس او به‌خوبی بازنموده می‌شود. آنگاه مؤلف نوسان روحی حافظ را میان مسجد و میخانه و تردد و تزلزل او را بین این دو قطب مخالف به‌بهترین وجه ترسیم می‌کند. سراغ حافظ گریزپا را در مساجد و خانقاهها و کوچه‌ها و گذرهای شیراز می‌گیرد و سرانجام پس از جستجوی بسیار نشان او را در کوچهٔ رندان می‌یابد. و با تعبیری لطیف و شاعرانه چنین می‌نویسد: «از وقتی این حافظ شهر در این کوچهٔ رندان خانه یافت، وجودی شد اثیری و لمس‌ناپذیر. دیگر نه یک حافظ راکس توانست در وجود وی بازشناسد نه یک خراباتی را. مثل سیاله‌ای شد که دایم ظرف عوض می‌کرد، و از مسجد تا خرابات دایم در حرکت بود. مشکل عمده‌ای که در شناخت حافظ پیش آمد از اینجاست. در این کوچهٔ رندان ــ میان مسجد و میخانه راهی است ــ که می‌تواند این حافظ شهر را بازشناسد؟ که می‌تواند از این کوچه به‌سلامت بگذرد و بی‌ملامت؟ از این کوچهٔ مرموز که همه چیز آن با آنچه نزد آدمهای عادی هست تفاوت دارد. آدمهای آن نه به‌دنیا سر فرود می‌آورند نه به‌آخرت. نه مال و جاه می‌جویند نه کام و آسایش. نه تسلیم ننگ و نام می‌شوند نه پای‌بند دین و دانش. اما راستی این حرفها چیست؟ کدام دوستدار حافظ هست که او را چنین بی‌پرده وصف کند، دور از عنوانهایی که پندار ساده‌دلان به‌او می‌بندد؟» (ص ۵ــ۵۴).

فصل بعد تحت عنوان «رند و محتسب» است، و چنانکه می‌دانید محتسب تعبیری است که حافظ از پادشاه سختگیر امیرمبارز کرده است. در این فصل هم باز حافظ به‌عنوان یک انسان معرفی می‌شود، نه به‌عنوان یک فرشته یا یک معصوم، یک انسان با تمام ضعف‌های بشری. انسانی که مُهر «خلق الانسان ضعیفا» بر پیشانیش خورده است. انسانی که پدرش روضهٔ رضوان را به‌دو گندم فروخته، و برق عصیان بر دامنش زده و نمی‌تواند دعوی بیگناهی کند. البته به‌قول مؤلف «برای کسی که عادت کرده است حافظ را همیشه فراز آسمانها بجوید و در میان ابرهای ابهام و عظمت مدفونش بیابد، چطور ممکن است این تصور پیش آید که وی نیز در روزگار جوانی ــ چنانکه افتد و دانی ــ به‌دام این هوسهای شیطانی افتاده باشد؟ دریغ است که این قهرمان رؤیاهای رمانتیسم ایران جدید را نمی‌توان از این پستیها و زبونیهای دور از قهرمانی تبرئه کرد...» (ص ۶۰).

این نوع برداشت مسلماً به‌مذاق بسیاری از خوانندگان تلخ می‌آید. اما این تازگی ندارد، حقیقت همیشه تلخ بوده است و هست. کاش فقط تلخ بود، در بسیاری از

موارد آگاهی از حقیقت وحشتناک است، تارهای وجود را مرتعش می‌کند، دل را به‌طپش می‌اندازد. مخصوصاً کسی که سالها با وهم و پندار خو گرفته و اکنون چیزی درست مخالف اعتقاد، مخالف میل و تمنای خود می‌یابد. ایده‌آل آسمانی و ملکوتی و فرشته خصلت خود را ناگهانی در قالب بشر خاکی می‌بیند آن هم با خرقهٔ تردامن و سجادهٔ شراب‌آلوده.

اهتمام مؤلف در این زمینه جز این نبوده است که قیافه‌ای رسم کند هر چه شبیه‌تر به‌قیافهٔ اصلی حافظ، نه آرایش به‌کار ببرد نه پیرایش. خواه این قیافه را دیگران بپسندند خواه نپسندند، و من این واقع‌بینی و پندارگسلی و این شهامت را تقدیس می‌کنم. این کتاب، کتاب اخلاق نیست، کتاب آموزش و پرورش نیست کتابی است تحقیقی و ادبی در جستجوی واقعیت، نقدی است ادبی منزه از حمیت و عصبیت. می‌خواهد حقیقت را به‌صورت عریان خود ببیند. بفهمد که آخر این حافظ که بود، چه می‌کرده؟ زندگی را چگونه می‌گذرانده، رابطه‌اش با شاهان و وزیران چه بوده است؟ در خرابات مغان چه می‌جسته؟ و از پیر مِیفروش چه می‌خواسته؟ و ارزش هنریش تا چه اندازه بوده است؟ به‌همین جهت در سراسر کتاب حقیقت‌جوئی را بر هر چیز ترجیح داده و از برکت استقامت ذهن و اعتدال روح از خیال‌پردازی و تأویل‌بافی سخت برحذر مانده است.

در فصل بعد اساس مطلب طرح می‌شود و آن «سرود زهره» یعنی شعر حافظ است و بحث می‌شود از استفادهٔ حافظ از قرآن کریم یعنی زیباترین سرمشق فصاحت و بلاغت، و اقتباس و الهام گرفتن او از شاعران دیگر، و بالاخره هنرنمائی او هم از برکت موهبت و هم از پرتو کوشش و ممارست، که همه را باید با دقت خواند و لذت برد.

فصل ششم با این مطلب آغاز می‌شود که «دو خاصیت عجیب در کلام حافظ عبارت است از تنوع و تکرار. تنوع و تکرار؟ بله، دو امر متضاد. تکرار در بعضی سخنانش هست و گویی بیشتر مربوط است به‌اندیشه‌های ثابت. بی‌بقایی عمر، ناپایداری جهان...» (ص ۹۵). سپس او را چنین توصیف می‌کند: «زاهد نیست که فقط به‌دوزخ و بهشت خویش بیندیشد و به گناه و ثواب. صوفی نیست که همه از وحدت و حلول دم زند و از کشف و شهود. نه شاعر ستایشگر است که فقط بخواهد حس تملق‌جوئی یک ممدوح ازخودراضی را ارضا کند. نه ندیم بذله‌گوست که تنها درصدد باشد با شوخی و لطیفه اوقات خالی یک مفتخور بیکاره را پر کند. رندی است که زندگی را چنانکه هست تلقی می‌کند و می‌کوشد از تمام زوایا و اسرار آن سر

دربیاورد... جوش و طپش زندگی همه‌جا برایش محسوس است. در هر ذره‌ای این شوق و حرکت را حس می‌کند. در انسان، در گیاه و حتی در سنگ. بینش عرفانی همه چیز را برای او از حیات پر می‌کند و از حرکت... دنیائی که بدین‌گونه آکنده از جوش حیات است آن‌قدر افقهای گوناگون از ذهن او می‌گشاید که شعرش را لبریز می‌کند از تنوع...» (ص ۹۶).

تکرارجوئی حافظ هم به‌نظر مؤلف صاحب‌نظر مربوط به‌فکرهای ثابت و دردهای فلسفی و اخلاقی حافظ است و از همه مهمتر عبارتست از: تزلزل زندگی و لزوم کامجوئی، نفرت از سالوس و ریای زاهد و صدها بتی که در آستین پنهان دارد، بی‌خبری انسان از آنچه در درون پرده است، ناگشودنی بودن راز دهر و معمای وجود...

بالاخره مطلب را به‌صنایع لفظی و قدرت او در باریک‌اندیشی و بیان شاعرانه‌اش به‌صورت استعاره و کنایه و طنز سوق می‌دهد و می‌گوید: «تشبیهات مخفی که در شعر وی هست به‌صنعتگری‌های ظریفانهٔ او رنگ یک تردستی رندانه می‌دهد و انسان را از لطف و ظرافت آن به‌حیرت می‌اندازد.» (ص ۱۰۵) راستی هم همین است که حافظ از تشبیه مستقیم که تمام اجزاء تشبیه در آن باشد خرسند نیست و به‌همین جهت تشبیهات صریح مانند تشبیهات برخی از شعرا کمتر در شعر او وجود دارد. و قسمت عمدهٔ لطف سخن او در همین پرهیز از تشبیه مستقیم و توجیه به کنایه و استعاره و مراعات نظیر و تراش دادن و صیقل زدن الفاظ است. و به‌همین سبب است که به‌قول استاد مفضال جلال‌الدین همائی «آوازهٔ سرود غزلیاتش در شهرت و مطبوعیت گویی از بسیط زمین گذشته و به‌آسمانها رسیده است» (مقام حافظ، ص ۸).

سخن به‌درازا کشید و هنوز مطالب گفتنی در ستایش این اثر پرمایه و نثر شاعرانه‌اش هست. مخصوصاً در باب فصلهای آخر کتاب که مطلب اوج می‌گیرد و نوع بینش عرفانی حافظ و رمز اینهمه زیبائی و گیرائی که در سخن او است با تخیلی دقیق بیان می‌شود.

حسین خدیوجم

حافظ‌شناسی زرین‌کوب

از کوچهٔ رندان

از دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، فرانکلین، ۲۳۹ ص، رقعی، ۱۸۰ ریال

با فرا رسیدن سال ۱۳۹۱ هجری قمری از هنگام درگذشت خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی که در سال ۷۹۱ یا ۷۹۲ هـ. ق. راه دیار خاموشان را در پیش گرفته است، ششصد سال می‌گذرد.

خوشبختانه مژده‌ای به گوش رسید که دانشگاهیان و مردم ادب‌دوست و دل‌بیدار شیراز از هم‌اکنون سرگرم تهیهٔ مقدمات جشنواره‌ای به‌یاد این رند خراباتی هستند تا با فراهم آوردن زمینهٔ مساعد، گروهی از حافظ‌شناسان اهل و نااهل در این زیارتگه رندان جهان گرد آیند و از آتش جاودانه‌ای که او در دل دارد خویشتن را گرم سازند و بر سر تربت پاکش همت بخواهند...

حافظ در طول سالیان دراز شمع محفل انس مردم فارسی‌زبان و فارسی‌خوان بوده و سخن دلنشین و جانسوزش حتی در دوران حیاتش از مرزهای ایران گذشته و در هر شهر و دیار مرید و دوستدار فراوان پیدا کرده است.

همین گیرایی سخن حافظ ــ که خودش آن‌را از نعمت‌های خداداد شمرده است ــ سبب شده که پیش از رواج صنعت چاپ، نسخه‌های نفیس و مذهب و مصور بسیار از دیوان او تهیه شود و در دسترس خاص و عام قرار گیرد، و پس از گرم شدن بازار چاپ در شمار پرتیراژترین کتابهای فارسی درآید و اکثر مردم شهر و روستای ایران از داشتن یک یا چند نسخهٔ آن بهره‌ور شوند.

متأسفانه در هیچ‌یک از این نسخه‌ها چهرهٔ واقعی شاعر جلوه‌گر نیست، زیرا خواجهٔ شیراز در هر دو مرحله مظلوم واقع شده. دوستان نادان در سخنانش آن‌چنان دخل و تصرف‌های ناروا کرده‌اند که اگر به‌قول خودش حساب و کتاب و قیامتی در کار باشد وای به‌حالشان خواهد بود؟!

علاوه بر این گروه جفاپیشه، روزگار هم با خواجهٔ شیراز ناسازگار شده است، زیرا نشیب و فراز زندگی به‌این گوهرتراش دلسوخته مجال نداده که در دوران حیات، سروده‌های خود را به‌دلخواه و پسند خویش تدوین و تنظیم کند، و آنچه به‌نام «دیوان حافظ» در اختیار ماست پس از مرگ شاعر به‌همت ارادتمندانش گردآوری شده تا از گزند نابودی مصون بماند.

با تدوین این دیوان ستم کاتبان و نسخه‌برداران در حق خواجهٔ شیراز آغاز می‌شود، و این جفاپیشگی چند قرن ادامه می‌یابد تا آنکه صنعت چاپ عالم‌گیر می‌شود، و دکان کاتبان اندک‌اندک تخته می‌گردد، ولی مظلومیت خواجه پایان نمی‌پذیرد، زیرا ستمگران دیگری به‌نام محقق و مصحح و شارح به‌سراغ دیوان او می‌روند که باید گفت: هزار رحمت به‌آن کاتبان و ناسخان گذشته...

در سی سال اخیر گروهی دیگر صالح و ناصالح ــ از سر اخلاص دامن همت بر کمر زدند تا داد این مظلوم را از ستمگران پیشین بازستانند و چهرهٔ واقعی حافظ را به‌ارادتمندانش بنمایند، اما این آرزو هم نه‌تنها برآورده نشده، بلکه بر اثر ندانم‌کاری برخی، پردهٔ حرمت پیشوای رندان خراباتی دریده گشت و از زیر نقاب «لسان‌الغیب» چهرهٔ شاگردنانوایی هرزه‌گرد یا زاهدی کوته‌بین و خودپسند بیرون کشیده شد، در میان این دوستان نادان به‌تنی چند از حافظ‌شناسان بذله‌گو برمی‌خوریم که دم گرم خواجهٔ شیراز در آهن سردشان اثر نکرده تا اقلاً به‌هنگام تحقیق از آشفته‌گویی دست بدارند و از سر انصاف حق را از باطل بازشناسند، بنابراین اگر برخی از آنان در راه کج‌اندیشی تا بدان حد به‌پیش روند که سیمای تابناک حافظ ملکوتی در سراب پندارشان به‌صورت مردی «دورویه بازی‌کن» با خلق خدا، یا آوازه‌خوان حرفه‌ای و نوازندهٔ دوره‌گرد نمودار شود چندان جای شگفتی نخواهد بود، بلکه شگفت رفتار کسانی است که چون برای بیان اندیشه و احساس خود لغت کافی و مناسب در اختیار ندارند، به‌هنگام درماندگی بر خوان گستردهٔ پیش‌کسوتان شبیخون می‌زنند و برای پرده‌پوشی بر کار نادرست خود گاهی آشکارا و زمانی با کنایه صاحب خوان یغماشده را به‌باد دشنام

می‌گیرند. به‌هرحال بارها دیده‌ایم که بر اثر ندانم‌کاری این گروه کوس رسوایی این مصاحب بزم خلوت «ساکنان حرم سر عفاف ملکوت» آن‌چنان بیرحمانه در صفحات جراید زده شد که نشئه سرمستان سخن سکرآمیز او به‌خماری بدل گشته است...

کسانی که هر یک به‌نوعی در سی سال اخیر احوال خواجهٔ شیراز را پرسیده‌اند آن‌چنان در زمینه‌های علمی و اخلاقی و عقیدتی با هم تضاد دارند که از دسته‌بندی آنها گزیری نیست.

۱ــ محققانی که به‌هیچ عنوان قدمی از جادهٔ تحقیق بیرون ننهاده‌اند.

۲ــ اهل ذوقی که هدفی جز بازگو کردن احساس خود نداشته‌اند.

۳ــ گروهی که تحقیق و ذوق را با هم درآمیخته‌اند تا به‌نتیجهٔ دلخواه برسند.

۴ــ مردمی که انگیزهٔ عقیدتی آنان سبب شده تا حافظ آزاداندیش و رها از بند اسارت را ــ که ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است ــ به‌حوزهٔ عقاید موروثی خویش بکشانند و او را بر اساس پندار خود از عذاب دوزخ برکنار دارند.

۵ــ جوانان گمنامی که از برکت شهرت حافظ خواسته‌اند به‌نام و نان برسند، یا پیران بیکاری که کوشیده‌اند با تراشیدن سر این قلندر آزاداندیش عاقبت بخیر شوند؟!

کسانی که با کتاب و فهرست سروکار دارند نیک می‌دانند که تعداد حافظ‌شناسان ما در سالهای اخیر آن‌چنان رو به‌افزایش نهاده که شمارش مردمی که تا هم‌اکنون هر یک به‌نوعی از ظن خود یار این رند ملامت‌کشیده شده‌اند، به‌مجال و حوصلهٔ بسیار نیاز دارد و رسیدگی به‌آثار چاپ‌شدهٔ این گروه سالیان دراز وقت می‌خواهد و حاصلی جز دشمن‌تراشی نخواهد داشت.

مثلاً اگر بخواهی به‌یکی از آنان که مدعی است برای نشان دادن چهرهٔ واقعی حافظ بسیار رنج برده است، بگویی: برادر چرا از حقوق مردمی که پیش از تو در این راه گام برداشته‌اند به‌نیکی یاد نکرده‌ای؛ یا دشنامگویی به‌چند مرده و زنده گرهی از کار تو نمی‌گشاید، بلکه خوانندهٔ دانا در مورد صداقت آشفته‌گو دچار تردید می‌شود، باید دست از جان بشویی.

یا اگر به‌آن مؤلف دیگر که با آنکه کار خود را دیر شروع کرده ولی باز هم آنقدر از مرحله پرت است که نتوانسته جای متن و پاورقی را از یکدیگر تفکیک کند، گفته شود:

شما که سعی دارید حافظ وارسته و بی‌رنگ را با پیرایه‌های زهد و تقوی و عقیده زینت کنید، و این ادعا را ضمن مقایسهٔ اشعار او با آیه و حدیث و اخبار به‌اثبات

رسانید، چرا اجازه نمی‌دهید که آن دیگری هم در نوشتهٔ خود رنگ شیعی بودن را بر سراپای خواجه بریزد و حافظ دلخواه خود را از خمرهٔ رنگرزی افکارش بیرون آورد؟! بدون تردید باید آمادهٔ شنیدن هر گونه تهمت بوده باشی...

بنابراین دو راه باقی می‌ماند: یکی آنکه به‌شیوهٔ مردم مآل‌اندیش لب فرو بست و میدان را خالی گذاشت تا هر کس هر چه می‌خواهد به‌روز این طایر گلشن قدس بیاورد، و اگر با گذشت زمان اهریمنی زشت و ترسناک از گریبان این فرشتهٔ انس سر برآورد او را چه باک است؟!

دیگر آنکه مانند اهل ریا با گفتن احسنت و آفرین از هنرمندان تبجیل کرد و بی‌هنران را فریب داد، و وظیفهٔ نقد واقعی را از یاد برد که این هم گناهی است نابخشودنی...

مقدمه دراز شد و ناگفته بسیار است، برگردیم به‌اصل مطلب و از دکتر زرین‌کوب و از کوچهٔ رندان سخن بگوییم تا ببینیم کار به کجا می‌کشد!

دکتر زرین‌کوب محقق و مورخ نکته‌یاب و امانت‌دار را اهل کتاب نیک می‌شناسند، می‌دانند که او در آغاز جوانی لباس اهل تحقیق به‌تن کرد و با نگارش کتاب‌های دو قرن سکوت و نقد ادبی و تاریخ ایران مایه و پایهٔ خویش را نشان داد به‌طوری که بیشتر کارهای تحقیقی او مورد پسند محققان داخلی و برخی از خاورشناسان قرار گرفته است، وی از آن‌پس که دوران جوانی را پشت سر گذاشت، و هم‌اکنون که در نیمه‌راه زندگی گام برمی‌دارد، با نگارش «با کاروان حله» و «ارزش میراث صوفیه» و اخیراً «از کوچهٔ رندان» تکاور خویش را از راه سنت‌گرایان بیرون کشید و راهی دیگر در پیش گرفت که تا حدی نمایشگر نوپسندی اوست و در ضمن از ابتکار هم بی‌بهره نیست.

من ابتدا کتاب از کوچهٔ رندان را از سر فرصت خواندم و مواردی از آن‌را یادداشت کردم. به‌نظر آمد که بد نباشد ببینیم یک محقق نکته‌سنج به‌هنگام عبور از کوچهٔ رندان چه دیده است.

فهرست مطالب «از کوچهٔ رندان»:

۱ــ مقدمه. ۲ــ شهر رندان. ۳ــ فیروزهٔ بواسحقی. ۴ــ میان مسجد و میخانه. ۵ــ رند و محتسب. ۶ــ سرود زهره. ۷. سخن اهل دل. ۸ــ دو رند. ۹ــ رند در بن‌بست. ۱۰ــ در دیر مغان. ۱۱ــ از میکده بیرون.

زرین‌کوب در مورد انگیزهٔ خود چنین حکایت می‌کند: «از کوچهٔ رندان چه می‌جویم؟ راه تازه‌ای به‌شناخت حافظ. جایی که در مسجد و خانقاه، رؤیایی از وی باقی نمانده باشد نشانش را از کوچهٔ رندان شاید بتوان یافت. اما کسی که می‌گوید «حافظم در مجلسی دردی‌کشم»، آن اندازه زرنگی دارد که در کوچهٔ رندان هم خود را از چشمهای کنجکاو بوالفضولان پنهان دارد... اگر جویندگان دیگر در مسجد و خانقاه رد او را گم کرده‌اند آیا نمی‌توان در جستجوی او به کوچهٔ رندان نیز نومیدانه سر کشید؟ البته که می‌توان...» (ص نه)

«اما آنچه خود از این کوچهٔ رندان جسته‌ام آشنایی با حافظ بوده است، آشنایی با شاعر و محیط او. اگر حرف تازه و دید تازه‌ای در این کتاب بتوان یافت حاصل کوششی است که برای جستجوی وی کرده‌ام، از دیوان شعر او (از این کوچهٔ رندان) ... این صدای اوست که سرّ او را فاش می‌کند و نمی‌گذارد حتی بعد از قرنهای دراز در خلوت بی‌نام کوچهٔ رندان هم شاعر شیراز از نگاه کنجکاو یک ستایشگر دیررسیده در امان بماند.» (ص دوازده)

نگرش زرین‌کوب

«در واقع وی بیشتر فرزند نبوغ خویش بود یا فرزند روزگار خویش و شاید فرزند این هر دو درهرحال این نبوغ پرمایه و تأثیر روزگار از همان دوران مکتب باید وی را در خط فکر انداخته باشد و در خط شعر. این کودک مکتبی که زیباییها و زشتیهای شهر رندان را در هوای کم‌نور یک مکتب قرون وسطی فراموش می‌کرد، در آن غوغای خاموش مکتب همه چیز دنیای خارج را در جو ابهام‌آلود اسرارآمیز یک تقوی و فضیلت ناملموس غرق می‌یافت. اما چشم او که چشم یک شاعر بود خیلی بیش از کودکان دیگر می‌توانست نقابهایی را که کتاب بر چهرهٔ دنیا افکنده بود کنار بزند. هر چه بر عمرش می‌گذشت دنیا برای او بی‌نقاب‌تر بود و فضیلت و تقوی بی‌معنی‌تر.» (ص ۲۲)

نتیجه‌گیری زرین‌کوب

«یک شاعر جوان که حداکثر، سالهای بین سی و چهل را می‌گذرانید و با دربار بی‌بند و بار یک پادشاه عشرت‌جوی باده‌پرست ارتباط داشته است، آیا اگر به‌شیوهٔ

بزرگان عصر خویش با جوانان دلکش و پیران می‌فروش سر و سرّی داشته باشد جای شگفتی است؟ بی‌شک کار مضحکی است هرگاه کسی بخواهد از روی غزلهای وی سرگذشتی از عشقهای هوس‌آلود و عیشهای نهانی وی به‌هم ببافد. اما داستان احوال نفسانی او را از این غزلها ــ تا آنجاکه بتوان آنها را به‌ترتیب تاریخ درآورد ــ می‌توان تا حدی درست کرد». (ص ۶۰)

دربارهٔ سبک حافظ

«گمان دارم او اولین شاعر نام‌آوری است که در ایران پایهٔ سبک هندی را نهاد و بعد از قرنها شعر را از حلقهٔ ادبا و مجمع علما به‌مجلس بازاریان و محفل رندان کشانید و همه را از آن ذوق و لذت بخشید... عبث نیست که بعد از قرنها، زبان شعر حافظ هنوز هم همان زبان شرماست.

سنتهای غزل ــ که هنوز در شعر امروز ما هست ــ قسمت عمده‌اش به‌حافظ مدیون است.

حتی قسمتی از شعر نو امروز ما نیز آنچه در ترکیبات و استعارات خویش به‌شعر و زبان حافظ مدیون است از آنچه به‌احساس و اندیشهٔ اروپائی، به‌بودلر، ورلن، مالارمه و امثال آنها مدیون است کمتر نیست». (ص ۱۱۳)

زرین‌کوب و فکر حافظ

«رند شیراز هم مثل پیر نشابور می‌اندیشد و مکرر می‌گوید که باید عمر را غنیمت شمرد «که دگرباره ملاقات نه پیدا باشد». مثل خیام می‌گوید و با بیان دیگر حرف او را تکرار می‌کند که اگر «عشرت امروز به‌فردا» افتد از «دیوان قضا خط امانی» که دارد و «مایهٔ نقد بقا را که ضمان خواهد شد»؟ باز مثل خیام با حیرت و شک رندانه می‌گوید که انسان از آنچه در درون پرده هست خبر ندارد و روزی که این پرده برافتد که می‌داند حال چه خواهد بود؟ این اندیشه‌های خیامی مثل یک فکر ثابت، حافظ را آزار می‌دهد و عبث نیست که مخصوصاً آنها را مکرر بیان می‌کند و با بیانهای گوناگون» (ص ۹۸ و ۹۹).

دربارهٔ هنر حافظ

«صنعت عمدهٔ او ایهام است. نوعی تردستی زیرکانه که شاعر در آن با یک تیر دو

نشان می‌زند و یک لفظ را چنان به‌کار می‌برد که خواننده معنی نزدیک آن‌را به‌خاطر می‌آورد، در حالی که مراد شاعر یک معنی دورتر است یا عکس و با هر دو. از جمله وقتی در بیان اندوه و نامرادی عاشقانهٔ خویش می‌گوید: زگریه مردم چشمم نشسته در خون است، خواننده خوب درک می‌کند که از لفظ مردم مراد شاعر مردمک چشم است نه مردم چشم اما وقتی در مصرع بعد می‌خواند که شاعر با لحنی آکنده از عتاب و شکایت می‌گوید: ببین که در طلبت حال مردمان چون است، یک لحظه در تردید می‌افتد که مقصود کدام مردمان است». (ص ۱۰۲)

اما از کوچهٔ رندان، چون چاپ اول است و اظهار نظرهای خوانندگانش هنوز در جایی منتشر نشده که از حاصل آنها ملاکی به‌دست آید بنابراین بهتر دانسته شد که مقداری از عبارتهای این اثر زیر هم قرار گیرد.

روزبه زرین‌کوب

«یادگاری که درین گنبد دوّار بماند»

مروری بر آثار استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در عرصهٔ تاریخ‌نگاری

یکی از براهمهٔ هند را پرسیدند که «می‌گویند به‌جانبِ هندوستان کوههاست و در وی داروها روید که مُرده بدان زنده شود، طریقِ به‌دست آوردن آن چه باشد؟» جواب داد که «حَفِظتَ شیئاً وغابَتْ عَنْك أَشیاءُ، این سخن از اشارت و رمزِ متقدّمان است، و از کوهها علما را خواسته‌اند و از داروها سخن ایشان را و از مردگان جاهلان را که به‌سماع آن زنده گردند و به‌سمتِ علم حیاتِ ابد یابند[1].

در لزوم تبجیل از مقام والای عالمان و دانشوران راستین، همین سخن زیبا و حکمت‌آمیز، کاملاً گویا و شفاف است. به‌قول اگوست کنت «جامعهٔ انسانی، به‌خردمندیِ اعضایش ممتاز است». پس در بزرگداشت و تقدیر از اهل خرد، چه جای تردید و غفلت!

در بین دانشمندان و فرزانگان تاریخ معاصر ما، استاد علّامه دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب ــ مَدَّ اللهُ ظِلالَ جَلالِهِ ــ از آن عده است که به‌واقع پذیرفته‌اند «بالای منصب علم سلطنت نیست، وزارت در جنب علم محلّی ندارد»[2]. حق بزرگی که زرّین‌کوب بر فرهنگ و ادب ایرانزمین دارد، بر کسی پوشیده نیست. استاد فرهیختهٔ ما که نمونهٔ درخشان و تابناک نسلی از بزرگان علم و ادب و فرهنگ این مرز و بوم

---

۱. کلیله و دمنه، انشای ابوالمعالی نصرالله منشی، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۴۳، صص ۱۹ــ۱۸.

۲. نجم‌الدّین ابوالرّجاء قمی، تاریخ‌الوزراء، به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۵۳.

است، عمر را همه به‌دانش‌اندوزی و معرفت‌یابی گذرانده است. از اوان کودکی، عشق و علاقه‌یی جز کتاب و دفتر نداشته و پشتکار علمی و شمّ استنباط مطالب را با حُسن ذوق و خوشی قریحه، در هم آمیخته، و در تمام ایّام عمر، کاری جز دانشوری و پرداختن به‌علم را سزاوار وجود خویش نیافته است. دقت نظر و حافظهٔ قوی استاد ــ که هر چه را بخواهد به‌لمحه‌یی در اختیارش می‌گذارد ــ سبب شده است که ذهن وقّاد و اندیشهٔ پویای او دمی از جنب و جوش و زایش و غلیان بازنایستد؛ و این‌همه، او را در میان دانشمندان و سردمداران علم و ادب معاصر ما، ممتاز و حتّی کم‌نظیر ساخته است. نه شهوت مال، و نه سودای مقام، هیچگاه اندیشهٔ او را مشوب نساخته و همواره خلوت کتابخانه و لذت تفکر و تأمل را بر هر چه هست، مرجّح یافته است. نوشته‌هایش که چون «کاغذ زر» می‌برند و «صیت سخنش» که در همه‌جا پراکنده است، نثر موزون و جاندار استاد را، معیار فارسی‌نویسی و نمونهٔ نثر فصیح معاصر قرار داده است.

آثار و تألیفات دکتر زرّین‌کوب، خلاقیت ادبی را با تحقیق درست علمی، به‌هم آمیخته‌اند؛ کاری که تعداد اندکی از نام‌آوران عرصهٔ علم و اندیشهٔ ما، یارای توفیق در آن‌را یافته‌اند. استاد، با پایمردی تمام در مدتی قریب به‌پنجاه سال که نویسندگی و تحقیق را به‌طور جدی وجههٔ همت خود ساخته است، بی‌هیچ فتور، دانش و محصول کنش و واکنش‌های خود را به‌خوانندگان آثار خویش عرضه کرده است. چنانکه گویی هماره این سخن مسعود سعد سلمان را در گوش دارد که: «نبشتن زِ گفتن مهم‌تر شناس...»، و می‌اندیشم شاید کلام ابوالفضل بیهقی را در برابر چشم می‌دارد که: «مرد آنگاه آگاه شود که نبشتن گیرد و بداند که پهنای کار چیست».

مجموعهٔ تألیفات و تتبعات استاد زرّین‌کوب، نشان می‌دهد که وی زندگانی علمی‌اش را میان تاریخ، ادبیات و فلسفه تقسیم کرده، و در واقع بین این سه رشته، برای خود پیوند و تلفیقی برقرار کرده است. حتّی اولین تألیف او به‌نام **فلسفهٔ شعر**، یا **تاریخ تطوّر شعر و شاعری در ایران** (بروجرد، ۱۳۲۳ ش) از همین علاقه و پیوند حکایت دارد.

امّا تاریخ، از زمان کودکی توجه استاد را به‌خود جلب کرد، و شاهنامهٔ حکیم طوس یکی از عوامل مهم توجه وی به‌تاریخ بود. در ایّام دبستان، روزی بخشی از **روضة‌الصّفا** را که در دست یک هم‌کلاس دیده بود، با اصرار و خواهش فراوان از وی گرفت و به‌خانه برد؛ یک هفتهٔ تمام درس و کلاس را رها کرد و آن کتاب را خواند و یادداشت

برداشت. این خاطره مربوط به‌سالهای قبل از کلاس ششم ابتدایی استاد است. وقتی برای ادامهٔ تحصیلات خود، وارد دانشگاه تهران شد، گرچه در رشتهٔ ادبیات فارسی ثبت نام کرد، امّا در کلاسهای درس استادان تاریخ، همچون عباس اقبال آشتیانی، نصرالله فلسفی، رشید یاسمی و وحیدالملک شیبانی نیز شرکت می‌جست و هیچگاه نشد که کتاب تاریخ و مطالعهٔ تاریخ را از دست بگذارد و آن‌را رها کند. دکتر زرّین‌کوب خود می‌گوید: «باید اقرار کنم که در هیچ زمینه به‌اندازهٔ تاریخ، صرف وقت نکردم... حتّی در اشتغال به‌حکمت و عرفان و در مطالعات راجع به کلام و ادیان، همه چیز را از پشت عینک تاریخ نگاه کردم. تاریخ برای من تبلور تمام اندیشه‌ها و تجربه‌های انسانی شد... از همان ایّام با تاریخ بزرگ شدم، با تاریخ خوگر شدم، و هر جا برایم مشکلی پیش آمد، جوابش را از تاریخ گرفتم»[1].

دکتر زرّین‌کوب چندین سال در دبیرستانها ــ در کنار دروس متعدد دیگر ــ به‌تدریس تاریخ اشتغال داشت، و بعداً در دانشگاه تهران در دانشکده‌های الهیات و ادبیات، تاریخ اسلام، ادوار مختلف تاریخ ایران، تاریخ ادیان، تاریخ کلام، تاریخ تصوف، تاریخ علوم، تاریخ ادبیات و هنر، و فلسفهٔ تاریخ از مهمترین مواد درسی، و از عمده‌ترین موضوع‌های مورد علاقهٔ ایشان بوده است. در سال ۱۳۴۷ که استاد عازم امریکا شد، در دانشگاههای کالیفرنیا و پرینستون به‌عنوان استاد میهمان، به‌تدریس تاریخ ایران و تاریخ تصوف پرداخت. به‌سال ۱۳۴۹ هم که از دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران، به‌دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی منتقل گردید، به‌عضویت گروه تاریخ و گروه ادبیات فارسی درآمد.

نخستین تألیف مستقل دکتر زرّین‌کوب در باب تاریخ، دو قرن سکوت (چاپ اوّل، تهران، ۱۳۳۰) بود، که بررسی اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اوّل هجری از ورود اسلام به‌ایران تا ظهور دولت طاهریان را شامل می‌گردید. این کتاب که در نوع خود، یکی از نخستین تحقیقاتی است که دربارهٔ این دورهٔ سرنوشت‌ساز و شایان توجه تاریخ ایران نوشته شده است، از ابتدای نشر، همان‌گونه که مورد عنایت و علاقهٔ بسیاری قرار گرفت، جمعی از منتقدان را نیز به‌خود مشغول داشت. از این‌رو،

---

۱. دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، حکایت همچنان باقی...، کِلک، شمارهٔ ۸۸ــ۸۵، فروردین-تیر ۱۳۷۶، ص ۴۰؛ نیز همان مقاله، در مجموعهٔ: حکایت همچنان باقی، چاپ اوّل، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۷۶، ص ۴۹۴.

نویسنده در چاپ دوم کتاب (تهران، ۱۳۳۶) به‌تجدید نظر و اصلاح در آن پرداخت. به‌هرروی، باید پذیرفت که این کتاب، تنها نشان‌دهندهٔ یک مرحله از سیر اندیشه، و حدود فکر و احساس مؤلف در برهه‌یی خاص از زمان است. در مقدمهٔ چاپ دوم کتاب، از قول عماد کاتب نقل شده است که: «چنان دیدم که هیچکس کتابی نمی‌نویسد الّا که چون روز دیگر در آن بنگرد، گوید: اگر فلان سخن چنان بودی بهتر گشتی و اگر فلان کلمه بر آن افزوده شدی نیک‌تر آمدی».

فکر نوشتن یک دورهٔ مفصل تاریخ ایران که از سالها پیش ذهن استاد را به‌خود مشغول داشته بود، در سال ۱۳۳۵ عملی شد و سرانجام جلد اوّلِ تاریخ ایران بعد از اسلام در سال ۱۳۴۳ به‌طبع رسید. امّا به‌سبب نوشته‌یی که در خاتمهٔ کتاب آمده بود، توقیف شد و تا هفت سال بعد (۱۳۵۰ ش) اجازهٔ نشر نیافت، و جلد دوم آن نیز به‌همین علت، پس از چاپ به‌کلّی نابود شد. به‌ناچار، این مجموعه که در نظر بود مجلّدات متعدد و مباحث گونه‌گونی را شامل گردد، در ابتدای راه متوقف ماند و جلد اوّلِ آن فقط تا پایان عهد صفاری را مجال بیان یافت. با این حال، این کتاب دست‌کم به‌یک دلیل، نه‌تنها در زمان انتشار، بلکه تاکنون یکی از مراجع تاریخنویسی در باب ایران دورهٔ اسلامی به‌شمار می‌رود: فصل اوّل آن، که دربارهٔ مآخذ تاریخ ایران پس از اسلام و نقد آنها نگاشته شده، نخستین کار جدّی و تحقیقی در باب شناخت و بررسی علمی منابع تاریخ ایران بود، و با اینکه اینک بیش از سه دهه از انتشار آن می‌گذرد و در این مدت، به‌تأسّی از آن، چند کتاب در این زمینه تألیف شده، امّا هنوز این نوشته ــ که خود رساله‌یی مستقل نیز محسوب است، و در سال ۱۳۴۶ در تهران و از سوی دبیرخانهٔ مرکزی اتحادیهٔ جهانی ایرانشناسان هم انتشار یافته است ــ در موضوع خود ممتاز، و بی‌اغراق یگانه است. امّا نوشته‌یی که سبب توقیف کتاب شد، و دستگاه سانسور وقت آن‌را متضمنِ شبهه در تعریض به‌مقام والای(!) پادشاه مطلق‌العنان و فرمانروای خودکامهٔ عصر می‌یافت، سالها بعد با عنوان دفتر ایّام در مجموعه‌یی به‌همین نام، منتشر شد[1].

در سال ۱۳۴۶، دکتر زرّین‌کوب به‌نگارش بامداد اسلام پرداخت: داستان آغاز اسلام

---

۱. ر.ک. دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، دفتر ایّام (مجموعهٔ گفتارها، اندیشه‌ها و جستجوها)، چاپ اوّل، انتشارات علمی و انتشارات معین، تهران، ۱۳۶۵، صص ۳۱۰ـ۲۹۶.

و انتشار آن تا پایان دولت اموی. این کتاب که به‌درخواست برادر کوچک ازدست‌رفته‌اش، خلیل زرّین‌کوب (خلیل ذرّه) نوشته شد، به‌قول نویسنده ترکیبی بود از یک حماسه و یک تراژدی: حماسهٔ ظهور پیامبر اسلام(ص) و توسعهٔ شگفت‌انگیز این دین، و تراژدی بیداری مجدّد جاهلیت در شکل خلافت اموی. این کتاب با وجود ایجاز، به‌سبب بهره بردن از منابع دست اوّل و تحقیقات جدید و نیز به‌خاطر نثر زیبا و متین آن، همواره مورد توجه دوستداران تاریخ اسلام بوده است.

کارنامهٔ اسلام که اوّل‌بار در سال ۱۳۴۸ به‌طبع رسید، مروری است گذرا ــ امّا نه شتابزده ــ بر مجموعهٔ دانشها، علوم و معارف اسلامی، و آنچه اساساً فرهنگ و تمدّن اسلامی خوانده می‌شود. نویسنده نشان می‌دهد که تمدّن اسلام، نه تقلیدکنندهٔ صرف از فرهنگهای سابق بود، و نه ادامه‌دهندهٔ محض؛ ترکیب کننده بود و تکمیل‌سازنده. درعین حال این تمدّن، نه عربی است، نه هندی، نه ترکی است و نه ایرانی: اسلامی است و البته جامع همهٔ اینها. از این‌رو به‌قول استاد زرّین‌کوب «کارنامهٔ اسلام یک فصل درخشان تاریخ انسانی است». و این‌همه نشانگر سهم و تأثیر واقعی دنیای اسلام در تمدّن و فرهنگ امروزی جهان است.

تاریخ در ترازو (چاپ اوّل، تهران، ۱۳۵۴) که اساس آن دروسی است که استاد در درس فلسفهٔ تاریخ برای دانشجویان گروه تاریخ دانشگاه تهران تقریر کرده بود، کتابی است در باب تاریخنگری و تاریخنگاری. این تألیف که از چاپ دوم (تهران، ۱۳۶۲) به‌بعد، با تجدید نظری اندک ــ و شاید ناخواسته ــ منتشر گردید، با جامعیّتی که در مقایسه باکتابهای هم‌موضوعِ خود در زبان فارسی دارد، بی‌مانند است؛ و نه‌تنها شامل اندیشه‌های مؤلف در باب تاریخ و تاریخنویسی است، که در مباحث گونه‌گون خود، خواننده را با مجموعهٔ عظیمی از اطلاعات در باب روشهای تاریخنگاری از عهد باستان تا روزگار ما، اندیشهٔ تاریخنگری در این ادوار، ارزش و ماهیت تاریخ، هدف تاریخ، و فلسفه و پیام تاریخ آشنا می‌سازد.

پس از انتشار مجلّدات سه‌گانهٔ ایران باستان (تهران، ۱۳۱۳) تألیف ماندگار حسن پیرنیا، تا طبع و نشر مجلّد اوّلِ تاریخ مردم ایران (تهران، ۱۳۶۴) نوشتهٔ دکتر زرّین‌کوب که بررسی جامعی از ایران قبل از اسلام را ارائه می‌دهد، با وجود چاپ کتب متعدد در باب تاریخ ایران باستان ــ که لامُحاله هر یک در مرتبه‌یی خاص از لحاظ ارزش علمی قرار می‌گیرند ــ هیچیک از مورخان و محققان معاصر ما، برای نگارش یک

دورهٔ کامل و جامع از تاریخ این دوران که بر مبنای منابع معتبر و تتبعات علمی جدید انجام گرفته باشد، دست به‌اقدامی نزده، متعرّض این حوزه از تحقیقات ایرانشناسی نشده بودند. تألیفاتی که در تمام این سالها دربارهٔ تاریخ و فرهنگ ایران باستانی نشر می‌شد، یا ترجمه‌هایی بود از آثار دانشمندان غربی؛ و یا تک‌نگاری‌هایی که با وجود اهمیت خاص خود، به‌دلیل عدم توانایی در ایجاد ارتباط منطقی با دیگر بخشهای تاریخ ایران پیش از اسلام، فاقد فایدهٔ نهایی و اساسی از مطالعه و تحقیق در تاریخ این دوران بود؛ و یا حداکثر اگر مطالعاتی نیز به‌طور جامع و فراگیر دربارهٔ دنیای باستانی ایران انجام می‌گرفت، بیشتر از نوع تقریرات درسی بود که تنها به‌نقل حوادث اکتفا می‌نمود و استفادهٔ از آن محدود به‌دروس دانشگاهی می‌شد و به‌هرحال با وجود ارزش مخصوص به‌خود، از یک کار تحقیقی و علمی محض به‌دور بود. از این‌رو است که در مدت نیم‌قرنی که میان انتشار دو کتابِ ایران باستان و تاریخ مردم ایران (ج ۱) فاصله افتاده، عملاً کتاب استاد زرّین‌کوب، تنها تألیفی است که توانسته با ارائهٔ یک تحقیق علمی و یک تاریخ تحلیلی از روزگاران باستانی و کهن ایران، جای خالی پژوهشهای جدید ایرانشناسی و تحلیل‌های درست تاریخی را در کتاب پیرنیا پُر کند و همچون ایران باستان، تاریخی ماندگار تلقی شود.

مجلّد دوم از مجموعهٔ تاریخ مردم ایران که چاپ اوّل آن در سال ۱۳۶۷ منتشر شد، تاریخ ایران را تا آغاز عصر سلجوقی بررسی می‌کند، و متضمن نظریات جدید مؤلف در بعضی از مباحث آن نیز هست. در عین حال، از آنچه به‌تاریخ خلافت مربوط می‌شود، در اینجا به‌اجمال سخن رفته است.

فکر نوشتن یک دوره تاریخ ایران به‌روش علمی و به‌شکلی صحیح، حداقل از حدود سال ۱۳۰۶ ش در جلساتی که میان علامهٔ قزوینی، محمدعلی فروغی، ابوالحسن فروغی و عباس اقبال آشتیانی برگزار می‌شد، به‌وجود آمده بود. در سال ۱۳۰۷ ش نیز، به‌پیشنهاد وزارت معارف وقت، مقرر گردید مجموعهٔ تاریخ ایران از آغاز تا مشروطیت، در سه بخش به‌وسیلهٔ حسن پیرنیا، سیدحسن تقی‌زاده، و عباس اقبال نوشته شود. در این بین پیرنیا از دیگران موفق‌تر بود و «ایران باستانِ» او تا پایان دورهٔ اشکانی را شامل شد؛ تقی‌زاده که قرار بود از اسلام تا استیلای مغول در ایران را به‌رشتهٔ تحریر درآورد، تألیفش را ناتمام گذارد که از پرویز تا چنگیز خوانده شد؛ و بالاخره عباس اقبال، فقط مجلّد اوّل از مجموعه تاریخ مفصل خود را با نام تاریخ مغول عرضه کرد که تا تشکیل دولت تیموری را در بیان آورده بود.

پس از آن کوششهای دیگری نیز در راه تدوین یک دورهٔ کامل تاریخ ایران به‌عمل آمد. از آن جمله عباس پرویز و عبدالله رازی هر یک جداگانه به‌چنین کاری دست یازیدند، که توفیق چندانی به‌همراه نداشت. زیرا نه روش آنها مبتنی بر اصول علمی بود، و نه در استفاده از منابع دست اوّل و اسناد معتبر استقصای کافی کرده بودند. به‌دنبال آنها استاد روانشاد دکتر محمدجواد مشکور با تألیف تاریخ ایران‌زمین، گام استوارتری را برای انجام این مقصود برداشت. این کتاب، هرچند مجموعهٔ مفیدی از اطلاعات اولیه دربارهٔ تاریخ ایران را شامل است، امّا بیشتر به‌یک متن درسی شباهت دارد تا یک کار تحقیقی؛ و به‌خاطر شکل فصل‌بندی‌ها و تقسیم‌بندی‌های خاص کتاب، محلّی یا مهلتی برای تحلیل و بررسی دقیق‌تر حوادث و رویدادهای تاریخ ایران، در آن باقی نمانده است.

دکتر زرّین‌کوب که سالها پیش، تاریخ ایران بعد از اسلام را به‌شوق تدوین یک دوره تاریخ ایران آغاز کرده بود، و سپس با تألیف تاریخ مردم ایران، این اندیشه را در قالب دیگری عملی ساخت، هر بار به‌دلایلی ناخواسته، مجبور به‌توقف طرح خود شده، آن‌را ناتمام رها ساخته بود. استاد امّا، با شروع به‌تألیف روزگاران ایران (جلد اوّل، تهران، ۱۳۷۴) نشان داد که این‌بار مصمم است، طرحی نو درافکند و با برگزیدن مخاطبانی متفاوت از آنچه در تاریخ مردم ایران و ایران بعد از اسلام مورد نظر بوده‌اند، به‌اشتیاق درونی خود و همچنین به‌نیاز جامعهٔ کتابخوان کشور، پاسخ گوید. مجموعهٔ کامل و مجلّدات سه‌گانهٔ این کتاب که در سال ۱۳۷۵ به‌طبع رسید، از آغاز تاریخ ایران تا سقوط نظام شاهنشاهی و ظهور انقلاب اسلامی ایران را دربر می‌گیرد. روزگاران ایران، از آنجا که همهٔ طالبان تاریخ ایران را در نظر داشته، در نگاهی تازه به‌گذشته‌ها و برای رعایت حوصلهٔ هر خواننده‌یی، البته وقایع را به‌اجمال برگزار کرده و از ورود به‌جزییات پرهیز نموده، امّا از تفسیر و تحلیل منطقی آنها نیز اعراض نورزیده است؛ و حتی می‌توان بررسی روابط علت و معلولی رویدادها را روش و سبک غالب در سراسر کتاب برشمرد. مجموعه‌یی از منابع و مآخذ معتبر، به‌اضافهٔ یادداشتهای مفیدی که در آخر هر مجلّد آمده، این کتاب را ــ که گزارشی از سی قرن تاریخ پرفراز و نشیب ایران است ــ به‌عنوان بهترین نمونه از نگارش تاریخ جامع و کامل ایران معرفی می‌کند. بر خلاف برخی دیگر از آثار و تحقیقات تاریخی دکتر زرّین‌کوب، که با نثری نسبتاً پیچیده، دانستن بعض مطالب را به‌خواننده محوّل می‌کند

و یا از او انتظار جستجو و دانش‌جویی دارد، در این کتاب که برای همگان به‌نگارش درآمده، در حدّ فرصت و مجال، مباحث مورد نظر تشریح شده است.

مروری حتّی این‌گونه گذرا و کوتاه بر تألیفات و تتبعات تاریخی دکتر زرّین‌کوب، بدون اشاره به کتاب در قلمرو وجدان (سیری در عقاید، ادیان و اساطیر)، که چاپ اوّل آن در سال ۱۳۶۹ منتشر شد، کامل نخواهد بود. این اثر، بررسی موجز امّا کاملی است از تاریخ عقاید و ادیان، و آنچه فرهنگ دینی انسان نامیده می‌شود؛ که به‌قول استاد «بدون تأمل در تاریخ عقاید و ادیان، فهم تاریخ انسانی همواره آسان نیست» (ص ۷). اساس این تألیف و زمینهٔ اصلی آن، درسهایی بوده است که مؤلف دانشمند، از سی‌سالی پیشتر در مدارس عالی، از جمله در دانشکدهٔ علوم معقول و منقول و دانشسرای عالی سابق در تهران تقریر نموده بود. در این کتاب ــ که متضمن دیدگاهها و نکته‌های تازه است ــ خواننده از عقاید طوایف بدوی و ادیان فراموش‌شدهٔ اقوام باستانیِ مصر و بین‌النّهرین و یونان و روم تا هند و چین، و از میراث دینی ایران تا عقاید یهودیت، مسیحیت و سرانجام اسلام، همه را از پیش چشم می‌گذرانند؛ و با وحی و عقل، دین و فلسفه، تصوف و عرفان، دنیای اساطیر، و آنچه نویسنده آن‌را قلمرو وجدان می‌خواند، آشنا و دمخور می‌شود. در طبع مجدد کتاب (تهران، ۱۳۷۵)، فصل تازه‌یی در باب تأثیر حیات دینی در آثار ادبی، و به‌تعبیری «ادبیات دینی» بدان الحاق شده که تکمله‌یی پرفایده است. مجموعهٔ یادداشتهای عالمانهٔ کتاب ــ که روش معهود و حسنهٔ استاد زرّین‌کوب است ــ به‌علاوهٔ کتابنامهٔ جامع و راهنمایی که در آخر ضمیمه است، بر اهمیت و ارزش کتاب می‌افزاید.

در تمام این سالها که دکتر زرّین‌کوب، پژوهش و تتبع را وجههٔ همت خود ساخته، مقالات متعدد و فاضلانه‌اش در داخل و خارج از کشور منتشر شده است:

تحریر انگلیسیِ فتح ایران به‌دست اعراب و پیامد آن در مجلّد چهارم از مجموعهٔ تاریخ ایران کمبریج به‌طبع رسید[1]، و ترجمهٔ فارسی آن هم به‌وسیلهٔ نویسنده، با عنوان

---

1. *The Arab Conquest of Iran and its aftermath*, in: The Cambridge history of Iran, Vol. 4, Cambridge, 1975, pp. 1–56.

نیز ر.ک. تاریخ ایران کمبریج، جلد چهارم، ترجمهٔ حسن انوشه، چاپ اوّل، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳، صص ۵۲ــ۹.

اسلام در ایران در مجموعهٔ دفتر ایّام (ص ۲۱۲ــ۱۳۷) منتشر شد. مقالاتِ «قائم‌مقام فراهانی» و «کریم‌خان زند» در ویرایش جدید دایرةالمعارف اسلام، طبع هلند و «ابراهیم شیرازی» در ضمیمهٔ آن، به‌چاپ رسید[1]. در دایرةالمعارف فارسی (زیر نظر دکتر غلامحسین مصاحب) نیز، بیشتر مقالات مربوط به‌تاریخ ایران در دورهٔ اسلامی، تاریخ تمدن و فرق اسلام، و تاریخ ادبیات ایران به‌قلم استاد زرّین‌کوب است.

از مجموع مقالات فراوانی که دکتر زرّین‌کوب در باب مباحث گوناگون تاریخی و یا اندیشه‌های تاریخی خود به‌رشتهٔ تحریر درآورده، تعدادی از آنها در بعضی کتابها و مجموعه‌های مقالات ایشان به‌چاپ رسیده، که مروری بر فهرست آنها، مکمل این گفتار است.

ــ در مجموعهٔ یادداشت‌ها و اندیشه‌ها (چاپ اوّل، تهران، ۱۳۵۱): سرود اهل بخارا؛ سقوط صفویه در روایات ارمنی؛ و گفت و شنودی در باب ابدیت ایران.

ــ در مجموعهٔ نه شرقی، نه غربی ــ انسانی (چاپ اوّل، تهران، ۱۳۵۳): از گذشتهٔ باستانی ایران چه می‌توان آموخت؟؛ تسامح کوروشی و مسأله وحدت امپراطوری در ایران باستان؛ چگونه می‌توان ایرانی بود ــ چگونه می‌توان ایرانی نبود؟؛ یگانه یا دوگانه؟ کشمکش خدایان در ایران باستان؛ کشمکش اهل کتاب در قلمرو اسلام؛ زندقه و زنادقه؛ ابن‌تومرت، مهدی مغربی؛ شیوهٔ تاریخ‌نگاری در کتاب ایران باستان مشیرالدوله؛ ملاحظات انتقادی در باب تاریخ ایران کمبریج، مجلّد پنجم (نقدی بر متن انگلیسی کتاب)؛ تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی (نقدی بر نوشتهٔ برتولد اشپولر)؛ بابک و بازگشت قهرمان: بابک خرّمدین (نمایشواره).

ــ در مجموعهٔ از چیزهای دیگر (چاپ اوّل، تهران، ۱۳۵۶): دربارهٔ تاریخ؛ ایرانیان و اسلام؛ نهضت‌های ملّی ایران؛ افلاطون و مصر.

ــ در مجموعهٔ دفتر ایّام (چاپ اوّل، تهران، ۱۳۶۵): مصاحبه با تاریخ؛ عبدالرحمان کواکبی؛ اسلام در ایران؛ دفتر ایّام.

ــ در مجموعهٔ نقش بر آب (چاپ اوّل، تهران، ۱۳۶۸): تاریخ‌نگری یا تاریخ‌نگاری (اشارتی به‌فلسفه و منطق تاریخ)؛ از هرودوت در تاریخ چه می‌توان آموخت؟؛ قیام آذربایجان و ستارخان (نقدی بر نوشتهٔ اسماعیل امیرخیزی).

---

1. *The Encyclopaedia of Islam*, New edition (EI^2), Vol. 4, Leiden, 1978, pp. 462, 639–640; EI^2, Supplement, Leiden, 1982, pp. 405–406.

ــ در مجموعهٔ حکایت همچنان باقی (چاپ اوّل، تهران، ۱۳۷۶): تاریخ‌نگاری در ایران معاصر؛ ایران و آسیای میانه؛ ایران در کشاکش ایّام؛ یادداشت‌های انتقادی و ادبی؛ توسعه، تکامل، و تاریخ.

در میان آثار ازدست‌رفته یا مفقودشدهٔ دکتر زرّین‌کوب در باب تاریخ، به‌جز مجلّد دومِ تاریخ ایران بعد از اسلام ــ که پیشتر یاد کرده شد ــ اشاره به‌دو کتاب دیگر، ضروری است: اسلام در نقش فرهنگ و سیاست، دربارهٔ زندگی سیّد جمال‌الدّین اسدآبادی (پایان تحریر: اسفند ۱۳۵۶)؛ و انسان الهی، دربارهٔ زندگی و شخصیت امام علی‌بن ابیطالب علیه‌السّلام (پایان تحریر: اردیبهشت ۱۳۵۷). از کتاب اخیر، تنها بخشی از مقدمهٔ آن باقی مانده که با عنوان نهج‌البلاغه و شریف رضی در مجموعهٔ دفتر ایّام (صص ۲۹۵ــ۲۶۵) به‌طبع رسیده است. دریغ!

بررسی اندیشه‌ها و آثار علمی استاد دکتر زرّین‌کوب ــ که فرصت و مجال بیشتری می‌طلبد ــ البته ما را به‌شناخت بهتر شخصیت این اندیشمند فرهیختهٔ عصر رهنمون می‌کند. امّا، دانشمند واقعی جدای از سرزمین، نژاد و موضوع پژوهشهای خود، واجد خصوصیات و صفات خاصّی است که او را از ورای قرنها و مرزها، به‌همانندان و همگنان خود پیوند می‌دهد: «در گرانقدرترین دانشمندان، سادگی ویژه‌ای است که از شوقی استوار و عزم جزم به‌دانستن و فهم اموری یکسره غیرشخصی سرچشمه می‌گیرد»[1].

۱۳۷۶/۱۱/۳

---

۱. برتراند راسل، عظمت آلبرت آینشتاین، ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند، کِلک، شمارهٔ ۷۲ــ۷۱، بهمن‌ـ‌اسفند ۱۳۷۴، ص ۱۱۹.

دکتر ژاله آموزگار

تاریخ واقعی و تاریخ روایی[1]

به آنان که تاریخ راستین را روایت می‌کنند

عنوان برگزیده بر این گفتار عنوانی است بسیار کلی و عام و موضوع آن بسیار گسترده، که می‌تواند تاریخ یک عمر هستی را در برگیرد و گسترهٔ همهٔ جهان را. چون همهٔ هستی نیز، هم تاریخ حقیقی دارد و هم تاریخ روایی. اما در این مقال، از این جهان بزرگ و سرگذشت آن به‌بخشی از سرزمین ایران و گوشه‌هایی از تاریخ باستان این کهن بوم بسنده می‌کنم و تاریخ واقعی و روایی را در این راستا رویاروی هم قرار می‌دهم، ضمن این‌که وارد دنیای باستان‌شناسی نیز نمی‌شوم و از تاریخ اساطیری صِرف نیز چشم‌پوشی می‌کنم.

اما پیش از آغاز هر مطلبی در این زمینه، این پرسش پیش می‌آید که آیا تاریخ واقعی وجود دارد؟ آیا تاریخ‌نگاران گزارشگران واقعی تاریخ هستند و ارتباط میان روایت تاریخی و حقیقت تاریخی تا چه اندازه است؟ آیا این عبارت که غالباً می‌گویند «تاریخ قضاوت خواهد کرد» عبارت درستی است؟ آیا واقعاً تاریخ همیشه درست قضاوت می‌کند یا باید از میان گزارش‌های تاریخی گوناگون و گاهی با برهان خلف به‌جستجوی واقعیت‌های تاریخی رفت؟ آیا تاریخ‌نویسان گزارشگران بی‌طرفی هستند هم‌چون بیهقی، آن‌جا که در داستان حسنک می‌گوید: «من که این تاریخ پیش گرفته‌ام التزام این قدر کرده‌ام تا آنچه نویسم یا از معاینهٔ من است یا از استماع درست از مردی ثقه»[2]؟

---

۱. بخشی از مطالب این مقاله سخنرانی نگارنده است که در خرداد ۱۳۷۶ در جلسهٔ نشر تاریخ ایران ایراد کرده است.

۲. مریلین والدمن، **زمانه، زندگی و کارنامهٔ بیهقی**، ترجمه منصوره اتحادیه، نشر تاریخ ایران، ۱۳۷۵، ص ۴.

به‌چنین پرسش‌هایی آسان نمی‌توان پاسخ داد.

اما در مورد تاریخ‌نویسی در ایران باستان، مطلب بُعد دیگری می‌یابد و پرسش دیگری مطرح می‌شود که آیا در ایران آن دوران تاریخ‌نویسی متداول بوده است؟ آیا نیاکان دور ما دارای تاریخ مدون بوده‌اند؟

گروهی را عقیده بر این است که ایرانیان تاریخ مدونی، آن‌چنان‌که در غرب معمول بوده است نداشته‌اند و نقل قول‌های تاریخی آن دوران همیشه از مورخان یونانی و بیزانسی و رومی و ارمنی و سریانی است. برای درست شکافتن این مطلب نخست باید به‌سنت شفاهی، سنتی معمول در سرزمین ما اشاره کرد که همیشه بر سنت کتابت غلبه داشته است. سنت حفظ سینه به‌سینه مطالب در طی سده‌ها و حتی هزاره‌ها، لزوم ثبت آن‌ها را در درجهٔ اهمیت کمتری قرار داده است. حتی با وجود زیربنای مستحکم دینی و ادبی در این سرزمین، کتابت این‌گونه آثار نیز چندان مورد نظر نبوده است. ظاهراً تنها اسناد دولتی، سیاسی و اقتصادی را در خور نگارش می‌دیدند و نشانهٔ این مطلب، سنگنوشته‌ها، چرم‌نوشته‌ها، نامه‌ها و لوحه‌های حاوی این مطالب است، که خود گونه‌ای تاریخ‌نویسی است.

زمان بسیار دراز گذشت تا کتاب اوستا، سند مهم دینی ایرانیان باستان که سده‌ها سینه به‌سینه نگاهداری شده بود، در دورهٔ ساسانی به‌نگارش درآید. ولی حتی پس از ثبت اوستا، باز هم موبدان هنگام اجرای مراسم دینی از حافظهٔ خود کمک می‌گرفتند و به‌ندرت به‌اوستای مکتوب رجوع می‌کردند[1] و در جای‌جای نوشته‌های پهلوی به‌برتری سنت گفتاری بر سنت نوشتاری اشاره شده است[2].

گوسان‌های دورهٔ پارتی و خنیاگران دورهٔ ساسانی، این سخن‌سرایان و نوازندگان حرفه‌ای و غیرحرفه‌ای، که داستانهای تاریخی و حماسی و عاشقانهٔ ایران را به‌یاد داشتند و آن‌ها را با آواز بازگو می‌کردند، خود برپانگاه‌دارندهٔ سنت شفاهی بوده‌اند[3]. مطالب نقل‌شدهٔ آنان بخشی از منابع خدای‌نامهٔ پهلوی را تشکیل می‌دهد و بازتاب آن در شاهنامه آشکار شده است.

---

1. M. Boyce, «Middle Persian Literature», Iranistik Literature, 1968, p. 33–35.

2. Modan, **Denkart**, Bombay, 1911, pp. 455, 466.

۳. مری بویس، «گوسان‌پارتی و سنت نوازندگی در ایران»، ترجمه مسعود رجب‌نیا، **تحقیق و بررسی توس**، ۱۳۶۹، ص ۳۲ و ۳۷.

هم‌چنین گروهی از ایران‌شناسان را عقیده بر این است که وقتی سنت نگارش بر سنگ در دورهٔ هخامنشی به‌زبان فارسی باستان و با ترجمه‌هایی از اکدی و ایلامی چنین رایج بوده است، وقتی حتی نشان از ترجمهٔ آرامی نوشته‌های کتیبهٔ بیستون داریم و می‌دانیم که تحریر مصری قدیم برخی از کتیبه‌های هخامنشی موجود است[۱]، آیا نمی‌توان قائل به‌این شد که نوعی سالنامه‌های فرمانروایان در دورهٔ هخامنشی وجود داشته است و خدای‌نامه پهلوی دورهٔ ساسانی فرزند خلف آن است؟ سالنامه‌هایی که احتمالاً هم شامل رویدادهای دوران فرمانروایی شاهان هخامنشی و هم دربردارندهٔ روایت‌های حماسی بوده است. به‌عبارت دیگر احتمالاً علاوه بر اسناد بایگانی دولتی مجموعه‌ای از روایات حماسی مانند خدای‌نامهٔ پهلوی یا شاهنامه به‌صورت شفاهی و شاید کتبی، با گونه‌های مختلف وجود داشته که نویسندگان یونانی از آن استفاده کرده‌اند[۲]. وقتی مورخان یونانی نقل می‌کنند که در دوران مادها و پارس‌ها، آموزگاران عادت داشتند آموزش‌های خود را با داستان‌ها و روایت‌های تاریخی و حماسی بیامیزند[۳]، آیا مدون‌شدهٔ این داستان‌ها موجود نبوده است؟ و حتی کریستن‌سن احتمال می‌دهد که داستان‌ها و شعرهای عامیانهٔ عهد هخامنشی به‌گویش‌های ایران باختری و به‌خط آرامی موجود بوده است[۴].

گروهی نیز این مطلب را پیش می‌کشند که چرا نام هخامنشیان در خدای‌نامه‌های دورهٔ ساسانی وجود ندارد؟ و حتی برخی بر این باورند که اشکانیان و ساسانیان از وجود هخامنشیان و تاریخ آن‌ها بی‌اطلاع بوده‌اند. این مطلب نمی‌تواند درست باشد. زیرا بجز روایت‌های نقالان و راویان، گوسان‌ها و خنیاگران و اخبار راویان یهودی و مورخان یونانی و سریانی، تداومی از روایت‌ها خاطرهٔ دورهٔ هخامنشی را در دوره‌های بعد زنده نگاه داشته است. اما دلیل نبودن نام هخامنشیان در خدای‌نامهٔ پهلوی شاید ناشی از گرایش دینی این اثر است. موبدان تأثیر مستقیم در ارائهٔ تاریخ گذشتهٔ ایران داشته‌اند. و هر چه خلاف نظر و سیاست دینی آن‌ها بود از نوشته‌ها حذف می‌شد. این جهت‌گیری اختصاص به‌دین‌مردان ایرانی ندارد. تاریخ ارمنستان

---

۱. احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، نشر علمی، ۱۳۷۶، ص ۲۴.
۲. همان، ص ۳۰.
۳. کریستن‌سن، کارنامهٔ شاهان، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، تبریز، ۱۳۵۰، ص ۸۲.
۴. همان، ص ۸۴.

تحت تأثیر کتاب مقدس است و جهان‌بینی مسیحی کاملاً در آن آشکار است و تاریخ اسلام تحت تأثیر قرآن کریم است. بدین معنی که طبری و دیگر تاریخ‌نگاران مسلمان کتاب‌های تاریخی خود را همان‌گونه که در قرآن مجید توصیف شده است آغاز می‌کنند. شاید به‌این دلیل است که در سنت اوستایی هم پیشدادیان و کیانیان جای مادها و هخامنشیان و اشکانیان را می‌گیرند و سلسله‌های اساطیری اوستا جایگزین فرمانروایان واقعی ایران می‌شوند. گرچه برای فرمانروایان هخامنشی نیز اهوره‌مزدا بزرگترین خداست، ولی ما با سازمان دینی منظمی هم‌چون دورهٔ ساسانی، در دورهٔ هخامنشی روبه‌رو نیستیم و شاید تسامح دینی کوروش و دیگر فرمانروایان هخامنشی با طبع موبدان کرتیرگونهٔ دورهٔ ساسانی چندان موافق نبوده است.

در روایت‌های دورهٔ ساسانی از داریوش اول و داریوش سوّم به‌صورت دارا و دارای دارایان یاد می‌شود. در این روایت‌ها نام ولخش /بلاش اشکانی را نیز که دستور جمع‌آوری اوستا را داد می‌بینیم. در حالی که اشکانیان سلسله‌ای هستند که ساسانیان به‌هیچ‌روی، روی خوشی به‌آن‌ها و حماسه‌هایشان نشان نداده‌اند.

پس می‌توانیم این احتمال را بدهیم که سالنامهٔ شاهان دورهٔ هخامنشی به‌نحوی دگرگون می‌شود و خدای‌نامهٔ دورهٔ ساسانی می‌گردد، تاریخی مناسب و مطابق آیین غالب آن دوره. ولی شخصیت‌های برجسته به‌گونه‌ای با شخصیت‌های اساطیری یا حماسی همسانی می‌یابند.

ما می‌دانیم که در دربار شاهان ساسانی دفترهای رسمی برای ثبت وقایع وجود داشته است و آگاثیاس مورخ بیزانسی قرن ششم میلادی که هم‌زمان با خسرو انوشیروان بوده است با واسطهٔ دوستی به‌نام سرگیوس از آن‌ها استفاده کرده است[1]. همین‌طور می‌دانیم که صورت مفصل مطالب کتیبه‌های تاریخ‌گونهٔ ساسانیان در بایگانی رسمی شاهان ساسانی نگاه‌داری می‌شده است[2].

تدوین قطعی خدای‌نامهٔ پهلوی را باید به‌زمان انوشیروان منسوب کرد که دوران تألیف و ترجمه و نهضت ادبی بوده است و در این زمان بر اساس دفاتر رسمی و با استفاده از سنت‌های شفاهی و رسالات جداگانه‌ای که دربارهٔ مطالب گوناگون تاریخی هم‌چون نسب‌نامه‌ها، فهرست جنگ‌ها، نام شهرها و وقایع مربوط به‌هر دوره وجود

---

۱. تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۲۶۹.

۲. همان، ص ۲۷۰.

داشته است خدای‌نامه تدوین شد. نام پادشاهان سلسله‌های ایرانی و وقایع زمان‌های مختلف آمیخته با افسانه ضبط گردید و نام و شرح احوال فرمانروایان ساسانی نیز با درجاتی به‌تناسب اهمیتشان در سنت دینی، روایت شد و در سرگذشت هر کدام از آنها داستان‌هایی نیز گنجانده گردید. تدوین‌کنندگان خدای‌نامه هم‌چنین از منابع خارجی مانند منابع سریانی و غیره بهره جستند. حتی پس از برافتادن سلسلهٔ ساسانیان نیز سرنوشت یزدگرد سوم بر آن افزوده گردید[۱].

می‌دانیم که اصل خدای‌نامه پهلوی در دست نیست. اما با مطالعهٔ منابع عربی و فارسی که با تاریخ ایران ارتباط دارد و شاهنامه فردوسی و برخی دیگر از داستان‌های بازمانده، می‌توان عناصر تشکیل‌دهندهٔ آن‌را تعیین کرد. این خدای‌نامه مجموعه‌ای بوده است از اسطوره‌های کهن هند و ایرانی و هستهٔ اصلی تاریخ افسانه‌ای ایرانیان خاوری و سپس آمیزه‌ای از داستان‌های فرمانروایان دورهٔ اشکانی که به‌صورت قهرمانان کیانی درآمده‌اند و شرح حال پادشاهان ساسانی و اعمال قهرمانی که به‌آن‌ها نسبت داده شده است.

در دوران اسلامی خدای‌نامه با عنوان‌هایی مانند **سیرالملوک** یا **سیر ملوک الفرس** و غیره به‌عربی ترجمه شد. این ترجمه‌ها را شاید ابن‌مقفع، محمدبن جهم برمکی، زادویه پسر شاهویه و دیگران انجام داده باشند[۲]. ترجمه‌های خدای‌نامه مأخذ عمدهٔ تاریخ‌نویسان دورهٔ اسلامی مانند طبری، مسعودی، ابن‌قتیبه، بلاذری، حمزه اصفهانی، ثعالبی و دیگران شد. ترجمه‌های خدای‌نامه و شاید اصل پهلوی آن هم‌چنین مورد استفادهٔ نویسندگان و سرایندگان و دیگر تدوین‌کنندگان شاهنامه‌های فارسی در قرن چهارم هجری مانند مسعودی مروزی، ابوالمؤید بلخی، و مؤلفان شاهنامه منصوری و غیره، قرار گرفت. فردوسی نیز در شاهکار خود هم به‌روایت‌های مکتوب خدای‌نامه عنایت داشته است و هم از روایت‌های شفاهی بهره جسته است و هم به‌آثار دیگری توجه نموده است مانند سرگذشت بسیاری از پادشاهان و قهرمانان بزرگ که به‌صورت داستانها و افسانه‌های جذاب درآمده بودند و مقبولیتی عامه داشتند مانند رساله‌های پهلوی **یادگار زریران**، **خسرو و وریدک**، **داستان شطرنج**[۳] و داستان‌های مربوط به‌خسروپرویز، داستان بهرام چوبین و غیره.

---

۱. همان، ص ۲۷۱.
۲. همان، ص ۲۷۳.
۳. ژاله آموزگار، احمد تفضلی، زبان پهلوی، ادبیات و دستور آن، نشر معین، چاپ دوم، ۱۳۷۵، صفحات ۳۷، ۳۹ و ۴۰.

با این درآمد اکنون به‌شرح نمونه‌هایی از تاریخ روایی دربارهٔ برخی از فرمانروایان سلسله‌های ایرانی می‌پردازیم.

*

ما با نام فرمانروایان دورهٔ ماد و حوادث آن دوران از راه سنگنوشته‌های پادشاهان آشور و روایت‌های گوناگون تاریخ‌نویسان یونانی آشنا هستیم. می‌دانیم که دیاکو در قرن هشتم پ.م. سلسله ماد را بنیان می‌نهد و بنا به گفتار همین گزارشگران او که در آغاز قاضی و داوری عادل و بی‌طرف بوده است با نیکخواهی‌هایش مورد علاقه شدید مردم قرار می‌گیرد و به‌شاهی برگزیده می‌شود. او نخستین کسی است که قبایل مادی را با هم یکی می‌کند و در برقراری قانون و نظم می‌کوشد. به‌عبارت دیگر او نخستین فرمانروایی ایرانی را پایه گذاری می‌کند.

در نوشته‌های هرودوت روایت‌هایی نیز حقایق تاریخی مربوط به‌او را همراهی می‌کند[۱]. بجز روایت اغراق‌آمیزی در مورد خودداری او از قضاوت برای تسلط بیشتر و اجبار به‌مردم برای سکونت در یک محل، سرانجام از بنای شهر بزرگ و مستحکم اکباتانا / هگمتانه سخن به‌میان می‌آید با هفت حلقه بارو. در مرکز شهر کاخ پادشاه و گنجینه‌های شاهی قرار داشته است. کنگرهٔ نخستین بارو که بیرونی‌ترین باروها بوده است رنگ سفید داشته است، دوّمی سیاه، سوّمی ارغوانی، چهارمی آبی، پنجمی زرد تیره. کنگرهٔ باروی ششم را آب نقره و هفتمی را آب زر داده بودند[۲].

این توصیف هرودوت کنگدژ را به‌یاد می‌آورد که بنا به‌روایات متون پهلوی هفت دیوار دارد، یکی از سنگ، دوّمی از فولاد، سوّمی از شیشه، چهارمی سیمین، پنجمی زرین، ششمی از کهربا و هفتمی از یاقوت[۳] و بنا به‌روایت بندهشن این دیوارها از زر و سیم و فولاد و برنج و آهن و آبگینه و سنگ لاجورد ساخته شده است[۴]. این روایت هم‌چنین هفت خانه‌ای را به‌یاد می‌آورد که بنا به‌روایت دینکرد، کاووس در میانهٔ البرز ساخته بود. یکی زرین، دو سیمین، دو پولادین و دو از آبگینه که هر کسی بر اثر پیری نیرویش را از دست می‌داد به‌این خانه می‌آمد، توانش را بازمی‌یافت و هم‌چون جوان

---

۱. هرودوت کتاب یکم بند ۹۶ـ۱۰۱ به‌نقل از جلال خالقی مطلق، «هوشنگ و دیاکو»، ایران‌شناسی، س ۷، ش ۳، ۱۳۷۵، ص ۴۷۳.
۲. خالقی، همان، ص ۴۷۴.
۳. مهشید میرفخرایی، ترجمهٔ روایت پهلوی، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۶۴.
۴. مهرداد بهار، ترجمهٔ بندهشن، انتشارات توس، ۱۳۶۹، ص ۱۳۸.

پانزده‌ساله بازمی‌گشت[۱]. برخی از ایران‌شناسان دیاکو را با ویژگیهایی که هرودوت برای او برمی‌شمارد با هوشنگ شاهنامه یکی می‌گیرند و لقب پَرَداته یا پیشدادی را با نخستین قانون‌گذار یکی می‌دانند[۲]. سنت دینی هوشنگ را نخستین کسی می‌داند که پادشاهی را در ایران برقرار می‌کند[۳]. بعدها به‌دلایل خاصی که چرخش شخصیت‌ها را در شاهنامه به‌وجود می‌آورد[۴] کیومرث، پیش‌نمونهٔ انسانی روایات دینی تبدیل به‌نخستین کدخدا و پادشاه می‌گردد.

روایت‌های تاریخی دیگری مربوط به‌دوران مادها را از زبان دیگر مورخان نیز داریم. از قول دینون نقل می‌شود که چون ایشتوویگو یا آستیاک، آخرین شاه مادی با ملازمانش در جشن و سرور بود خنیاگری با آواز روایت کرد که ددی ترسناک‌تر از گراز وحشی در باتلاق رها شده است و اگر بر همسایگان چیره شود کسی را یارای هماوردی با او نخواهد بود. با این گفتار اشاره به کوروش داشته است[۵].

داستان عاشقانهٔ زریادرس و اُداتیس را که خارس میتلنی نقل کرده است به‌زعم برخی از ایران‌شناسان اصل مادی دارد و از روابط تنگاتنگ سکاها و مادها گفتگو می‌کند.

در این داستان از هیستاسپس، فرمانروایی از ماد سخن گفته می‌شود که با برادر کوچکش زِرْیادِرِسْ از ازدواج آفرودیت و آدونیس به‌دنیا آمده‌اند. در آن‌سوی دروازه‌های خزر، در جوار فرمانروایی آن‌ها شاهی اِمارِتس‌نام هست که دختر زیبارویی به‌نام اُداتیس دارد. سپس سخن از دلدادگی این زیبارو و زِریادِرِسْ است و وارد شدن او با لباس سکایی به‌طور ناشناس به‌مجلس جشنی که سرنوشت ازدواج اُداتیس در آن‌جا تعیین می‌شده است[۶].

ایران‌شناسان بن‌مایهٔ داستان گشتاسب و کتایون را در شاهنامه، از این داستان می‌دانند.

---

۱. احمد تفضلی، ترجمهٔ مینوی خرد، انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۶۸، ص ۱۱۱.

۲. خالقی، همان، ص ۴۷۴.

۳. کریستن‌سن، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه و تحقیق احمد تفضلی، ژاله آموزگار، جلد اول، نشر نو، ۱۳۶۳، ص ۱۶۳ به‌بعد.

۴. ژاله آموزگار، «چرخش قهرمانان در شاهنامه»، مجلهٔ آدینه، شمارهٔ ۴۰، دی‌ماه ۱۳۶۸، ص ۱۲ـ۱۳.

۵. مری بویس، «گوسان...»، ص ۴۰ و احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۷.

۶. کریستن‌سن، کارنامهٔ شاهان، ص ۱۰۵ به‌بعد و تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۱۸.

در دورهٔ هخامنشی به‌گونه‌ای تاریخ نگارش یافته در ایران می‌توانیم اشاره کنیم، به‌عبارت دیگر کتیبه‌های این دوره، اسناد تاریخی مکتوب ما هستند که در زمان رخ‌دادها به‌نگارش درآمده‌اند. پنج ستون کتیبهٔ بیستون، با ترجمهٔ اکدی و ایلامی که به‌ذکر وقایع آغاز دوران فرمانروایی داریوش و شرح داستان بردیا و شورش‌های نواحی گوناگون می‌پردازد و از سرزمین‌هایی که فرمان‌بر داریوش هستند سخن می‌گوید و از شش همکار صمیمی داریوش که در این مأموریت سرنوشت‌ساز همراه و همپای او بودند نام می‌برد، در حقیقت شرحی تاریخی، مستدل و مدون است[1]. یا کتیبهٔ سوئز که از فتح مصر به‌دست داریوش و از کندن ترعه‌ای که نیل را به‌دریای سرخ می‌پیوندد سخن می‌گوید نیز گونه‌ای گزارش تاریخی واقعی است[2]. یا کتیبهٔ خشایارشا که از در هم کوبیدن نیایش‌گاههای پیروان آیین‌های دیگر سخن می‌گوید[3] نیز نگارشی تاریخی است و هم‌زمان واقعه. پس ما از طریق این‌گونه کتیبه‌ها و دیگر آثار بازمانده و هم‌چنین اخبار مورخان یونان، کاملاً با تاریخ واقعی فرمانروایان دورهٔ هخامنشی آشنا هستیم. اما روایت‌هایی نیز از آن دوران در نوشته‌های مورخان یونانی هست. بیشترین این روایت‌ها را هرودوت، کتزیاس و گزنفون و... نقل کرده‌اند. شاید هرودوت و دیگران اطلاعات خود را شفاهی به‌دست آورده باشند و بعید نیست که منبعی کتبی نیز در دسترس آنها بوده است.

بنا به گزارش روایی این مورخان، آخرین پادشاه ماد، آستیاک خوابی می‌بیند که آبی و سپس تاکی از شکم دختر او ماندانا که همسر کمبوجیه اول پارسی است بیرون می‌آید و همهٔ جهان را فرامی‌گیرد. ماندانا باردار است و چون فرزند را به‌دنیا می‌آورد که کوروش بزرگ آینده است آستیاک دستور می‌دهد او را به‌هارپاک از سران ملازمانش بسپارند تا او را از میان بردارد. کوروش را خانوادهٔ شبانی می‌پرورانند و چون مسئله آشکار می‌شود، هارپاک کفارهٔ این گناه را بسیار سخت می‌پردازد.

همانندی‌هایی از این داستان کوروش را در داستان کیخسرو در شاهنامه می‌یابیم. پدربزرگ تورانی او افراسیاب نیز قصد نابودکردن او را دارد. به‌پیران دستور می‌دهد که او را به‌شبانان بسپارد و به‌سخنی دیگر هارپاک روایت هرودوت پیران شاهنامه

---

1. Kent R. G. **Old Persian**, New Haven, 1953, p. 116–134.

۲. همان، ص ۱۴۷.

۳. همان، ص ۱۵۰ تا ۱۵۲.

است. با همهٔ اختلاف در جزئیات، همانندی‌ها را در داستان هرودوت و شاهنامه می‌توان چنین طبقه‌بندی کرد[۱]: افراسیاب = آستیاک؛ کیخسرو = کوروش، پیران = هارپاک و جنگ تاریخی کوروش با آستیاک و پناه گرفتن او در کاخ شاهی اکباتانا و تسلیم‌شدنش برای این‌که خانواده‌اش شکنجه نشوند همانندی دارد با پایان کار افراسیاب که به کاخ کنگدژ پناه می‌برد و سپس در دریای چیچست ناپدید می‌گردد و کیخسرو دستور شکنجه گرسیوز برادر افراسیاب را می‌دهد و افراسیاب تاب شنیدن فغان برادر را ندارد و خود را تسلیم می‌کند[۲]. پایان زندگی کوروش نیز آن‌چنان‌که گزنفون نقل می‌کند و وصیت‌های او، صحنه‌های روزهای پایانی کیخسرو را در شاهنامه به‌یاد می‌آورد[۳].

از دوران داریوش هم در کنار حقیقت‌های تاریخی روایت‌های مورخان یونانی را داریم. مثلاً داستان معروف شیهه کشیدن اسب داریوش زودتر از اسب‌های هم‌رزمانش که راه به‌فرمانروایی رسیدن را بر او هموار می‌کند و این بن‌مایهٔ کهن را به‌یاد می‌آورد که در برخی از داستان‌ها سرنوشت به‌پرنده‌ها و جانوران واگذار می‌شود.

هرودوت روایت دیگری را از دوران داریوش نقل می‌کند. هنگامی که داریوش در نبرد بابل، از فتح آن ناامید شده بود، یکی از ملازمانش به‌نام زوپیروس داوطلبانه گوش و بینی خود را برید و موی خود را تراشید و تن خود را با تازیانه مجروح کرد. به‌نشانهٔ این‌که مکافات خائنان را دیده است و سپس به‌سپاه دشمن گریخت و وانمود کرد که از ستم داریوش به‌پناهندگی آمده است و پس از جلب اعتماد آنان بر طبق نقشه‌ای پیش‌بینی‌شده دروازه‌های بابل را به‌روی داریوش گشود[۴].

احتمالاً بن‌مایهٔ این داستان باید کهن‌تر از دورهٔ هخامنشی باشد[۵]. چون چندین‌بار در روایت‌های ایرانی تکرار می‌شود. مثلاً نظیر آن از دورهٔ اخشنواز هفتالی نقل شده است[۶]: که چون پیروز راهی جنگ با اخشنواز شد و بیم در میان لشکریان آنها افکند. مردی از یاران اخشنواز از او می‌خواهد تا دستور دهد دست و پای او ببرند و بر سر

---

۱. جلال خالقی مطلق، «کیخسرو و کوروش»، **ایران‌شناسی**، س ۷، ش ۱، ۱۳۷۴، ص ۱۵۹ تا ۱۷۰.
۲. همان، ص ۱۶۲.
۳. همان، ص ۱۶۵ تا ۱۷۰.
۴. تفضلی، **تاریخ ادبیات...**، ص ۳۱.
۵. کریستن‌سن، **کارنامهٔ شاهان**، ص ۸۸.
۶. تئودور نلدکه، **تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان**، ترجمه عباس زریاب خویی، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸، ص ۲۰۵.

راه پیروز بیفکنند. او بدین طریق لشکریان پیروز ساسانی را گمراه می‌کند و سپس زمینهٔ بستن پیمان بهتری را با اخشنواز فراهم می‌آورد.

شاید داستان گوش‌ها بریده بردیای دروغین یا گئوماتای مغ چنین بن‌مایه‌ای در خود داشته باشد[۱].

*

از دوران تاریخی اسکندر و سلوکیان نیز از طریق مورخان غربی آگاه هستیم ولی واقعیت‌های تاریخی این دوران را نیز روایت‌های گوناگونی همراهی می‌کند و این موضوع به‌کنار از اغراق‌های تاریخی دربارهٔ اسکندر و پیروزیهای او بر سپاه ایران است. این روایت‌ها چنان زندگی اسکندر را در هاله‌ای از افسانه و اسطوره فرو برده است که گاهی نسبت او را به‌هرکول و زمانی به‌ژوپیتر رسانیده‌اند. یا داستان‌های همانند این‌که هنگام زادن او دو عقاب بر بالای خانه لانه گرفت که نمادی بوده است از دو امپراطوری آسیایی و اروپایی او و یا وقوع زلزله، غرش رعد و برق‌های آسمانی در لحظه به‌دنیا آمدن او[۲]. می‌دانیم که چنین روایت‌هایی درباره بیشتر شخصیت‌ها و قهرمانان نقل شده است.

بیشترین روایت‌های مربوط به‌اسکندر منسوب به کالیستنس است که هم‌زمان او بوده و مأمور نقل و نگارش حوادث تاریخی و قهرمانی‌های اسکندر. ظاهراً این کتاب از میان رفته است و بعدها مردی مصری روایتی دروغین بر مبنای داستانهای کالیستنس به‌یونانی نوشته است که به‌روایت کالیستنس دروغین معروف است. اصل این کتاب نیز در دست نیست. این اثر را ژولیوس والریوس در ۳۳۰ میلادی به‌لاتین برگردانده است و ترجمه و روایت‌هایی از آن به‌سریانی و پهلوی و ارمنی و سپس یونانی انجام شده که پر است از اخبار جعلی و ساختگی[۳]. چنین اخباری وقتی پشت سر هم تکرار شوند و به‌تواتر برسند کم‌کم رنگ حقیقت به‌خود می‌گیرند و چنین می‌شود که اسکندر بعدها با اولیاء و انبیاء همسانی می‌یابد و اسکندر ملعون یا

---

۱. **کارنامهٔ شاهان**، ص ۸۸ و بعد.

۲. چارلز الگزاندر رابینسون، **تاریخ باستان**، ترجمهٔ دکتر دولتشاهی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۳۵۸ و ۳۵۹ و بعد.

۳. **اسکندرنامه** (منسوب به کالیستنس دروغین)، به‌کوشش ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳، ص ۱۶.

«گجستک الکساندر هرومائیک»[1] متن‌های پهلوی در روایت‌ها و در داستان نظامی و دیگران تبدیل به‌اسکندری پیامبرگونه می‌شود.

از میان همه روایت‌های مربوط به‌اسکندر به‌روایت شاهنامه اشاره می‌کنم که در آن نشانه‌ای از نوعی غرور ملی هست. فردوسی احتمالاً آن‌را از روایتی بجز خدای‌نامه به‌دست آورده است و یا این روایت از منبعی سریانی وارد خدای‌نامه شده است. احتمال دارد که فردوسی از یک اسکندرنامه عربی که به‌فارسی ترجمه شده بوده است استفاده کرده باشد. چون در این قسمت شاهنامه لغات و اصطلاحات عربی و اسلامی بیش از سایر موارد شاهنامه به‌چشم می‌خورد و حتی به‌آیات قرانی نیز بیشتر اشاره می‌شود.

لازم به‌یادآوری است که فردوسی به‌هیچ‌وجه صمیمانه با اسکندر روبه‌رو نمی‌شود و در عرصهٔ نبرد اسکندر و دارا از آن تابلوهای بی‌نظیر فردوسی که استادانه ترسیم می‌شود نشانه‌ای نیست. شاید شهرت این داستان جعلی و مبالغه‌آمیز در آن روزگاران دلیل نقل آن بوده و شاید نیز فردوسی به‌دلیل غرور ملی خود را ملزم به‌سرودن این داستان دیده است. دلیلی دیگر این‌که فاصلهٔ میان کیانیان و ساسانیان به‌گونه‌ای می‌بایست پر شود. از مبالغه‌های نظامی نسبت به‌اسکندر در این قسمت شاهنامه به‌هیچ‌وجه اثری نیست و چون داستان را به‌پایان می‌برد گویی بار سنگینی را به‌زمین گذاشته است. به‌قول خود او: «گذشتم از این سدّ اسکندری»[2].

بنابراین روایت شاهنامه[3] در جنگی که میان دارا و قیصر روم فیلقوس (گونه‌ای از فیلیپ نام پدر اسکندر) رخ می‌دهد دارا پیروز می‌شود و فیلقوس ملزم به‌پرداخت خراج است. در این ضمن دارا دختر او را که ناهید نام دارد خواستگاری می‌کند و با آیین شاهان به‌شبستان خود می‌فرستد. ولی از بخت بد دهان نو عروس بویی ناخوش‌آیند دارد و دارا نسبت به‌او سرد می‌شود. پزشکان با دارویی به‌نام «سکندر» به‌رفع پدیدهٔ بد می‌پردازند. ولی دل پادشاه دیگر بر او گرم نمی‌شود و سرانجام ناهید که مادر داراست به‌روم و به‌خانهٔ پدرش فیلقوس، قیصر روم بازمی‌گردد. آنجا چنین ننگی را پوشیده می‌دارند و نوزاد در آن خانه هم‌چون فرزند فیلقوس به‌دنیا می‌آید و

---

۱. فیلیپ ژینیو، ارداویراز / ارداویراف‌نامه، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، انتشارات معین، تهران، ۱۳۷۲، ص ۳۹ و ۶۸ و ۶۹.

۲. فردوسی و شاهنامهٔ او، به‌کوشش حبیب یغمایی، انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۹.

۳. شاهنامه، داستان اسکندر.

به‌یادبود آن گیاه درمان‌کننده، این پسر سکندر نامیده می‌شود و کم‌کم رشد می‌کند و جوانی برومند و قوی می‌گردد. در ایران نیز دارا از همسری دیگر صاحب پسری می‌شود که دارای دارایان است که پس از پدر به‌پادشاهی می‌رسد و به‌فتوحات می‌پردازد و خراج سالیانه را از روم می‌طلبد. در آنجا نیز فیلقوس درگذشته است و اسکندر بر جای او نشسته است که از دادن خراج امتناع می‌ورزد و این موضوع آتش جنگ را میان دو دولت بر می‌افروزد و کینهٔ کهن خانوادگی بر آن دامن می‌زند. در این جنگ دارا شکست می‌خورد و می‌گریزد و مرگ او به‌دست جانوسپار از همراهان اسکندر است. اسکندر بر بالین او می‌آید، سر او را بر دامان می‌گیرد و بزرگداشتی شایستهٔ شاهان برای او به‌جای می‌آورد.

آنچه در این داستان بیش از هرچیزی به‌چشم می‌خورد این نکته است که اگر احیاناً کسی دروازه‌های ایران باستان را فاتحانه گشوده است «خودی» است و بیگانه نیست. از تخمه داراست و از فرزندان این سرزمین!

ما از داشتن روایت تاریخی و داستانی ایرانی از دوران اشکانیان شاید به‌دلیل کم‌توجهی سلسلهٔ بعد، یا عدم تمرکز حکومت اشکانی کم‌بهره مانده‌ایم. کتیبه‌های خبری و دولتی و نامه‌های اداری و غیره از آن دوران باقی نمانده است و داستان‌های روایی **ویس و رامین**، و **یادگار زریران** و **درخت آسوریک** به‌زبان پهلوی که به‌این دوره نسبت می‌دهند از وقایع و شخصیت‌های تاریخی و تاریخ‌گونه‌ای کمتر سخن می‌گویند. روایت‌های داستانی این دوران را احتمالاً در لابلای داستان‌ها گنجانده‌اند و از این طریق به‌دوره‌های بعد منتقل شده است. در شاهنامه ابیاتی که به‌این سلسلهٔ چهار قرن و نیمی تعلق دارد کمتر از بیست بیت است. اما نام شاهان و قهرمانان اشکانی را به‌گونه‌ای در روایات کیانی شاهنامه می‌بینیم. مثلاً گیو و گودرز و میلاد و بیژن به‌صورت قهرمانانی در خدمت پادشاهان کیانی در می‌آیند و رقابت خاندان توس و گودرز در داستان‌های مربوط به‌کاووس منعکس می‌گردد.

اصل قدیمی‌ترین روایت حماسی ایران یعنی **یادگار زریران** مربوط به‌دورهٔ اشکانی است، گرچه تدوین آن به‌صورتی که اکنون در دست داریم به‌دوره ساسانی بازمی‌گردد. شاید برخی از داستان‌های شاهنامه نیز که در مآخذ دیگر دیده نمی‌شود و ظاهراً در خدای‌نامه هم نبوده است، مانند داستان بیژن و منیژه اصل اشکانی داشته

باشند. احتمالاً در همین دورهٔ اشکانیان بوده است که گروهی از اقوام سکایی در حدود اواخر قرن دوم میلادی به‌ناحیه‌ای که بعدها به‌نام آن‌ها سکستان و یا سیستان نامیده شد، مهاجرت کرده‌اند و افسانه‌های آنها دربارهٔ زال و رستم با اساطیر کیانی و اشکانی در هم‌آمیخته شده و وارد شاهنامه گشته است.

*

دورهٔ ساسانیان زمان اوج روایت‌های تاریخی است. ما در این دوران نیز همانند دوران هخامنشی با تاریخ نوشته‌های هم‌زمان روبه‌رو هستیم که عبارت از کتیبه‌های دورهٔ ساسانی است. تعداد کتیبه‌های بازمانده از این دوران بسیار است. اگر مطالب تکراری و ذکر نام و نسب را در آنها کنار بگذاریم و یا از کتیبه‌هایی که شرح وقایع کم‌اهمیت‌تری را می‌دهند صرف‌نظر کنیم، کتیبه‌هایی داریم که در حقیقت تاریخند، مانند کتیبهٔ شاپور اوّل در کعبهٔ زردشت، در نقش رستم[1]، در این کتیبهٔ ۳۵ سطری پهلوی که ۳۰ سطر تحریر پارتی و هم‌چنین تحریر یونانی دارد، نخست به‌معرفی شاپور و اصل و نسب او پرداخته شده است و سپس نام استان‌های کشور می‌آید و سپس سخن از لشکرکشی شاپور بر علیه قیصر روم است و پرداخت خراج از سوی آنها. سپس شرح دومین لشکرکشی شاپور می‌آید و نام سرزمین‌های به‌دست‌آمده. سپس شرح سوّمین لشکرکشی شاپور است که به‌اسارت والریانوس قیصر روم منتهی می‌گردد. نام نواحی که مجدداً به‌تصرف درآمده‌اند نیز ذکر می‌گردد.

از کتیبه‌های مفصل دیگر این دوران چهار سنگنوشته منسوب به کرتیر دین‌مرد پرقدرت و پرنفوذ دورهٔ ساسانی است[2].

نوشته‌های این سنگنوشته در حقیقت روایت‌تاریخ دین زردشتی در دورهٔ ساسانی است به‌همراه شرح فعالیتهای دینی دین‌مردان زردشتی و مبارزه‌هایی که با دین مسیحی و مانوی و یهودی انجام گرفته است. فهرست ایالت‌هایی که در زمان شاپور به‌تصرف ایران درآمده است نیز در این سنگنوشته ذکر می‌شود. ضمناً داستان معراج کرتیر به‌دنیای دیگر نیز با شرح و بسط بیان شده است. این روایت معراج که بن‌مایه‌ای بسیار کهن دارد، در این سنگنوشته بیانگر نوعی واقعیت تاریخی از وضعیت دین زردشتی آن دوران است.

---

۱. تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۸۵.

۲. همان، ص ۸۹.

سنگنوشته مفصل دیگری را از این دوران می‌توانیم نام ببریم و آن کتیبه نرسی در پایکلی است[۱] که متعلق به‌اواخر قرن سّوم و آغاز قرن چهارم میلادی است. این کتیبه ۴۶ سطری نیز شرحی تاریخی دربارهٔ حوادثی است که پس از درگذشت بهرام دوّم پیش می‌آید و به‌شکست و مرگ بهرام سوّم و به‌تخت نشستن نرسی می‌انجامد.

همانطور که ذکر شد احتمالاً مطالب این کتیبه‌ها در بایگانی رسمی دولت ساسانی نگاهداری می‌شده است.

از روایتهای بازمانده از این دوران و به‌عبارت دیگر از تاریخ روایی دوران ساسانی نمونهٔ برجسته‌ای به‌نام **کارنامه اردشیر بابکان** را داریم که احتمالاً در اواخر دورهٔ ساسانی نوشته شده است[۲]. اردشیر تاریخی فرزند بابک و از نوادگان ساسان، در این داستان در هاله‌ای از افسانه فرو می‌رود. در این داستان بابک جد مادری اردشیر است که فرزند پسری ندارد و ساسان از نسل دارای دارایان شبانی او را عهده‌دار است. بابک در رؤیا به‌اصل و نسب ساسان پی می‌برد و دخترش را به‌او می‌دهد و چون اردشیر به‌دنیا می‌آید او را به‌پسری می‌پذیرد.

روایت شاهنامه از این داستان با متن کارنامه همسانی دارد و احتمالاً اصل خدای‌نامه‌ای آن‌ها یکسان بوده است. فقط در شاهنامه موارد زردشتی این داستان حذف گردیده است. روایت ثعالبی هم جنبه افسانه‌ای دارد، اما روایت طبری تاریخی است[۳].

افسانه‌ای که در مورد به‌دنیا آمدن اردشیر تکوین شده است شبیه تولد کوروش در داستان‌های روایی است و ناشی از تمایلی است که می‌خواهند نسب سرسلسلهٔ هر دودمانی را از دو سر به‌پادشاهان کیانی برسانند و نیز ناشی از این بن‌مایه داستانی که بسیاری از شاهان و سرسلسله‌ها در میان شبانان و دهقانان و کشاورزان تربیت می‌شدند.

دردربار ساسانی بسیار بودند کسانی که روایت‌های تاریخی را افسانه‌وار ازبر داشتند. جای پای این مطلب را در جای جای شاهنامه می‌توان مشاهده کرد. مثلاً آن‌جاکه در مسیر شکار داستان‌های جمشید و فریدون را برای بهرام گور روایت می‌کنند[۴].

جاحظ روایتی از انوشیروان دارد که در گردشی داستان‌گوی خود را می‌خواند و از او می‌خواهد که داستان جنگ اردشیر بابکان را با شاه خزر نقل کند[۵].

در این‌جا اشاره به‌داستان معروف دیگری از دوره ساسانی که با روایت‌های

---

۱. همان، ص ۹۳.
۲. همان، ص ۲۶۰.
۳. همان، ص ۲۶۲.
۴. همان، ص ۲۷۰.
۵. همان، ص ۲۷۰.

مختلف از ثعالبی، طبری، بلعمی، مسعودی، دینوری و فردوسی ذکر شده است، بی‌مناسبت نیست و آن داستان نضیره دختر ضیزن شاه حضره یا هتره است[۱]. روایت است که ضیزن فرمانروای حضره شهری در میان دجله و فرات است و با تاخت و تازهای خود باعث نارضایتی شاپور می‌شود. شاپور به‌مقابله می‌آید و این شهر را محاصره می‌کند ولی راه دخول آن‌را نمی‌داند نضیره دختر ضیزن از دور شاپور را می‌بیند و دلداده او می‌شود و پس از این‌که از او قول ازدواج می‌گیرد راه دخول به‌شهر را به‌او می‌نمایاند. شاپور پس از پیروزی دختر را به‌ازدواج درمی‌آورد و پدر و دیگران را زندانی می‌کند و به‌قتل می‌رساند.

انجام این را که شاهنامه ندارد چنین است شبی این دختر در کنار شاپور آرمیده است و شاپور می‌بیند که تماس برگ موردی بدن لطیف دختر نازپرورده را چنان می‌خراشد که خون جاری می‌شود. شاپور از نازک‌طبعی و نرمی پوست این زن در شگفت می‌شود و از او می‌پرسد: مگر پدرت ترا با چه پرورده بود که چنین نازک‌بدن شده‌ای؟ و او پاسخ می‌دهد: با مغز قلم، زردهٔ تخم‌مرغ، سرشیر، عسل و بهترین نوشیدنی‌ها، این پاسخ شاپور را به‌خشم وامی‌دارد که تو با پدری که ترا چنین در ناز و نعمت و مهربانی پرورده بود چنین رفتاری کردی با من چه خواهی کرد و دستور کشتن او را می‌دهد.

گونه‌های روایی این داستان بسیار است. حادثه فرعی داستان که داستان برگ مورد است و پس از آن دختر به‌دست مرگ سپرده می‌شود در برخی از روایتها با جزئیات بیشتری آمده و در برخی حذف شده است.

به‌نظر سن این حادثه در خدای‌نامه پهلوی وجود نداشته است و احتمالاً این بن‌مایه از روایتی عامیانه که در جایی در ایران یا در توابع فرمانروایی ساسانی رواج داشته است اقتباس شده و در چند تحریر عربی خدای‌نامه نیز وارد شده است[۲].

چنان که ذکر شد پس از برافتادن ساسانیان سرنوشت یزدگرد سوّم و نحوه کشته شدنش را نیز بعداً به‌خدای‌نامه افزوده‌اند و آنچه در مورد کشته شدن او در یکی از روستاهای مرو به‌دست آسیابانی به‌نقل از خدای‌نامه آمده است، از ترجمه عربی متنی از خدای‌نامه پهلوی گرفته شده که این حادثه را در برداشته است[۳].

---

۱. کریستن‌سن، «شاهزاده‌خانم و برگ مورد و شاهزاده‌خانم و نخود» ترجمه ژاله آموزگار، کتاب سخن، چاپ اوّل، ۱۳۶۸، ص ۱۰۲ به‌بعد.

۲. همان‌جا، ص ۱۰۹.

۳. تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۲۷۱.

با مطلبی از مسعودی که در **التنبیه** آورده است[1] این بحث را به‌پایان می‌بریم:

مسعودی ذکر می‌کند که در سال ۳۰۳ هجری در شهر استخر فارس پیش یکی از بزرگ‌زادگان کتاب بزرگ نفیسی دیده است مشتمل بر مطالب فراوان در علوم ایرانیان و سرگذشت پادشاهان و بناها و ملک‌داری آنان که همانند آن‌را در کتاب‌های دیگر نمی‌توان یافت. به‌قول او کتاب **تصویر بیست و هفت تن از شاهان ساسانی** (بیست و پنج تن مرد و دو تن زن) را در برداشته است. در این تصویرها مشخص بوده است که شاه در هنگام مرگ جوان بوده هم‌چنین تاج و موها و زیورها و خطوط چهرهٔ هرکدام از شاهان در آن تصویرها مشخص بوده است. هرگاه یکی از شاهان درمی‌گذشته تصویر او را می‌کشیدند و آن‌را به‌خزانه می‌سپردند تا احوال مردگان از زندگان پوشیده نماند.

از این کتاب با نام **صور ملوک بنی‌ساسان** نام می‌برند[2].

---

۱. مسعودی، التنبیه والاشراف، به‌کوشش دوخویه، لیدن، ۱۸۹۴، ص ۱۰۶.

۲. تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۲۷۶.

دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی

معادلهٔ سه‌مجهولی

یک سال قبل از صدور فرمان مشروطه، بر اثر حوادث غیر مترقبه‌ای که در کرمان رخ داده بود ــ شازده ظفرالسلطنه به‌حکومت کرمان برگزیده شد و اواخر ماه رجب ۱۳۲۳ هـ / سپتامبر ۱۹۰۵ م. به‌کرمان حرکت کرد.

پس از ورود ظفرالسلطنه، شبی حاج میرزا محمدرضا، [آیت‌الله بعد]، می‌رود به‌خانه یکی از کسبه کرمان مجلس روضه. ناظم‌الاسلام می‌نویسد: «یکی از مردم بازاری می‌آید خدمت آقا که: در همسایگی من شراب فروشی است استدعا دارم او را منع فرمایید. جناب آقا شراب فروش را احضار کرده به‌ترک این کار موعظه می‌کند ــ و او نیز بساط خود را به‌خاک ریخته غائب می‌شود. ولی روز چهارشنبه که آقا در خواب بود چند نفر به‌خانه یهودی‌ها رفته ــ چند ظرف شراب آنها را شکستند ــ که حکم آقاست.

عصر چهارشنبه ظفرالسلطنه، معتضد دیوان را فرستاد پیش حاج محمدرضا که این چه واقعه است؟ و مرتکبین، باید تنبیه شوند، جنابش فرمود: شما می‌دانید که من نوکر شخصی ندارم و نمی‌دانم مرتکب این عمل که بوده است. شب جمعه، آقا عزم کرد که به‌ارض اقدس مهاجرت کند، خبر در شهر منتشر شد، مردم از هر محله جمع شدند. آقا سوار شد که به‌خارج دروازه نقل مکان کند. یک‌دفعه، عوام ــ که افزون از ده‌هزار بودند ــ به‌هیجان آمده، آقا را روی دست به‌طرف شهر برگرداندند... »[1].

۱. تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۲، ص ۷۴، چاپ سعیدی سیر جانی.

رکن‌الدوله حاکم معزول هنوز در کرمان بود، و این‌طور وانمود شد که این کار به‌تحریک رکن‌الدوله، برای ارعاب ظفرالسلطنه است و ناظم‌التجار که به‌بدرقه رکن‌الدوله رفته، محرک این کار بوده... [۱].

اعدل‌الدوله و عین‌الملک ــ دو شاهزاده‌ای که درین قضایا محرک بودند، جمعی تفنگچی و سرباز برداشته به‌خانه حاج محمدرضا فرستادند. دو نفر از تماشاچیان که بالای بام بودند کشته شدند مردم فرار کردند، و فقط زنها ماندند. سرتیپ این سربازان، عبدالمظفرخان [**بهادرالملک** برادر میرزا اسد آقاخان بردسیری] بود، این خبر در کتابخانه به‌آقا رسید، بیرون آمده گفت: چرا مزاحم بیچاره زنها می‌شوید؟ مریدان هر کدام فرار کردند. شریعتمدار در تنور مخفی شد و چند نفر در بین زنها پنهان شدند.

اسفندیارخان بچاقچی، کفش‌های آقا را به‌دست گرفته و همی گفت: بیور، بیور.

حاج محمدرضا روانه شد... لدی‌الورود، اعدل‌الدوله و عین‌الملک، به‌این عنوان که حکم ظفرالسلطنه است ــ پاهای آقا را به‌فلک بستند، چند چوب زدند ــ محمدخان سرتیپ ــ داماد آقا باقر [مجتهد]، خود را روی پای آقا انداخت... اگر زنهای کرمانی در مقام حمایت و نصرت او بر نیامده بودند ــ هر آینه معدوم شده بود [۲].

دو ساعت به‌غروب مانده روز جمعه ۲۸ شعبان ۱۳۲۳ هـ / ۲۹ اکتبر ۱۹۰۵ م. حاج میرزا محمدرضا و آقا شیخ محمد صادق شریعتمدار را به‌طرف بم روانه نمودند.

این واقعه از حوادث مهم تاریخ مشروطه است، همین‌قدر باید عرض کنم که وقتی خبر چوب خوردن آیت‌الله به‌تهران رسید، روحانیون بزرگ خصوصاً سیدین سندین به‌تحرک افتادند ــ و مجدالاسلام کرمانی که در تهران و اصفهان موقعیت سیاسی و اجتماعی مهم داشت و روزنامه‌های متعدد می‌نوشت و حتی در تحریر و توزیع رؤیای صادقه سید جمال اصفهانی سهیم بود، به‌دست و پا افتاد و کاری عجیب کرد ــ یعنی پیراهنی به‌دست گرفت و بالای منبر برد و خطاب به‌مردم گفت: این **پیراهن چوب‌خوردهٔ** آیت‌الله کرمانی است [۳].

خیلی زود مجامع روحانی تهران دربار را وادار کردند تا فرمان عزل ظفرالسلطنه

---

۱. ناظم‌التجار از رجال پر تحرک عصر مشروطه کرمان است ــ جد دکتر رحمت جراح اعصاب امروزی. هم‌چنین بزرگ خانواده مشارزاده‌ها.

۲. حواشی تاریخ کرمان، چاپ چهارم، ص ۸۸۴.

۳. حضورستان، ص ۲۱۸، اژدهای هفت‌سر، ص ۵۹، نقل از خاطرات اعظام قدسی. و این ثانی‌اثنین پیراهن عثمان است و من آن‌را پیراهن عثمان مشروطه نام داده‌ام.

را صادر کند و حکومت کرمان را به‌فرمانفرما بدهند و او در اواخر صفر ۱۳۲۴ هـ/ آوریل ۱۹۰۶ م. وارد کرمان شد و از رفسنجان مرحوم آیت‌الله را محترمانه روانه مشهد کرد ــ و کرمان آرام شد ــ اما هم‌چنانکه می‌دانیم فرمان مشروطه را به‌تاریخ ۱۴ جمادی‌الثانیه ۱۳۲۴ هـ/ یکشنبه ۵ اوت ۱۹۰۶ م. صادر کردند ــ یعنی روز ۱۸ صادر کردند ــ ولی برای میمنت تولد مظفرالدین‌شاه تاریخ آن‌را چهاردهم نوشتند که داستان آن مفصل است که باید در کتابها خواند[۱].

مطلبی که من درین مقاله خواستم بدان اشاره کنم، داستان یک رباعی است که در یکی از کتب تاریخی کرمان آمده است. یک نویسنده کرمانی در رساله‌ای که به‌مناسبت دعوای شیخی و بالاسری در کرمان نوشته است ــ ضمن اشاره به‌واقعه شورش کرمان ــ با اندک اختلافی با تعبیر ناظم‌الاسلام، مطلب را اینطور بیان می‌کند:

شب پنجشنبه بیست و ششم [ ] خانه حسین علی‌رضا ــ مردی است قالی‌باف ــ... روضه‌خوانی بود. از حاج میرزا محمدرضا وعده خواسته بودند که برود روضه‌اش. حاج میرزا محمدرضا چند شب مسجد نمی‌رفت با حاج شیخعلی[۲] سرِ مسجد رفتن همین‌طور میانشان شکراب بود، امشب بعد از پنج‌شش شب رفت مسجد.

از راه مسجد با جمعیت زیاد رفت خانه حسین علی‌رضا. روضه گوش کردند و بعد از روضه که از در خانه بیرون آمدند ــ حسین علی‌رضا آمد مشایعت، پهلوی حاج میرزا محمدرضا گفت: آقا، در همسایگی من خانه‌ای است. زنی توی این خانه است ــ اسمش **نوشو**[۳] است.

توی خانه‌اش شراب و عرق دارد و به‌مردم می‌فروشد. مختصر، کاسبی‌اش شیره‌کشی است. سرکار مرحمتی بفرمایید حکم کنید که خانهٔ او را خراب کنند و خم‌های او را بشکنند. هنوز حرف توی دهن او بود که آقا حکم کردند به‌اشخاصی که همراهشان بود ــ از طلاب و غیره ــ که بریزید خانه این ملعونه را خراب کنید، اسبابش را تاراج کنید. یک‌دفعه مَرَده آقا حرکت، قریب سیصد چهار صد نفر ریختند در و بام خانه ضعیفه را گرفته از بام و در وارد خانه شدند و بنا کردند در و پنجره را شکستن و اسباب خانه را تاراج کردن. هرچه خم و شیشه و قرابه داشت شکستند و

---

۱. از جمله، تلاش آزادی، چاپ چهارم، ص ۸۶.
۲. برادر آیت‌الله، و هر دو پسران حاج شیخ ابوجعفر مجتهد.
۳. ظاهراً مخفف نوشین، یا نوشابه.

باقی اسبابش را بردند. در و دیوار اطاقهایش را به‌هم کوبیدند. مختصر، خانه را به‌فاصله دو ساعت مثل تل خاک کردند. کدخدایان هم همراه آقا بودند ایستاده تماشا می‌کردند و می‌گفتند این حکم مذهبی است ــ دخلی به‌عمل ما ندارد که مانع شویم. و از آن گذشته، ما زورمان سرِ این مردم نمی‌رسد. ضعیفه هم از بام خانه رفت خانهٔ یکی از همسایگان پنهان شد. حاج میرزا محمدرضا آمدند خانه[1].

صبح شد. حکم دادند که هرچه شیره‌کش‌خانه در شهر است باید تا ظهر خراب کنند، گفتند بیشتر این عمل مال یهودیهاست. خانه آنها را هم مرخصیم خراب کنیم؟ آقا گفتند: بله، چه خانه مسلمان چه مذهب دیگر، یک شیره‌کش‌خانه در شهر نگذارید.

مردم بی‌انصاف که این حرف را شنیدند یک‌دفعه هجوم آوردند محلهٔ یهودیهای بدبخت، شش‌هفت خانه از آنها خراب کردند. خُم و شیشه‌های آنها را شکستند. ده‌پانزده من «برندی» را مال قونسل انگلیس توی خانه **سلیمان یهودی** بود ــ آنها را ریختند، هرچه اسباب داشتند تاراج کردند. اما زن و مرد یهودیها تماماً فرار کردند در خانه مسلمین ــ که آشنا بودند پنهان شدند تا غوغائیان آرام گرفتند، بعد ملاهایشان جلو افتاده با سایر یهودیها رفتند باغ، حضور حضرت سردار عارض شدند. از آن طرف، آن ضعیفه مسلم که دیشب خانه‌اش را خراب کرده بودند ــ او هم عارض شد. حضرت سردار متغیر شدند کدخدایان را طلبیدند، و اول فرستادند حسین علی‌رضا را آوردند چوب زیادی زدند و او را حبس کردند، بعد حکم فرمودند که آن چند نفر سردسته مخصوص که جلو افتادند و خانه‌های مردم را خراب کردند تا عصر می‌خواهم ــ پیدا کردید آوردید خوب، والّا هر چه دیدید از خود دیدید. فراشها افتادند توی شهر عقب مقصرین.

اما مقصرین، همین‌که این فتنه عظیم را چاق کردند دسته‌جمع آمدند در خانه حاجی میرزا محمدرضا بست...

اما یهودیها هم دسته‌جمع از باغ رفتند پیش **قونسل انگلیس** داد و فریاد. بعضی هم رفتند تلگرافخانه. خبر رسید به‌حضرت سردار. دید خیر، بازی شدید است. تا

---

۱. چنانکه گفتم روایت این نویسنده تفاوت دارد با نوشته ناظم‌الاسلام که می‌نویسد:
آیت‌الله به‌خانه رفت، و بدون حضور او آشوب بر پا شد. ناظم‌الاسلام می‌نویسد چون قصد آقا قربت بود پندش در شخص خمّار اثر کرده از عمل خود نادم و تائب شد و مال‌التجاره خود را که سرمایه سرور جمعی بوالهوسان بود به‌خاک ریخت و مجلس تمام شد.

عصر هم هرچه فرستادند که بستی‌ها را بدهند حاجی میرزا محمدرضا همه‌اش جوابهای سخت دادند که این ملاعین خلاف شرع انور کردند ــ مسکرات در خانه‌هایشان نگهداشتند... از من راضی باشید که حکم به‌قتل آنها نکردم. حالا هم اگر آسمان به‌زمین بیاید بستی را از در خانه‌ام بیرون نمی‌دهم و نمی‌گذارم که یک مو از سرشان کم شود»

□

گفتم که من کاری به‌واقعه‌ای که اتفاق افتاده ندارم و خلاصهٔ آن‌را از کتب تاریخ نقل کردم ــ همه اینها مقدمه بود و، ذی‌المقدمه از اینجا شروع می‌شود که همان **کاتب کرمانی** بعد از نقل واقعه ــ می‌نویسد: «باری، یک رباعی از **خالوی مؤلف** عرض می‌شود» ــ مناسب حال این آقاست:

زاهد بشکست از سر مستی خُم می　　سر رشتهٔ کار میگساران شد طی
گر بهر خدا شکست، پس وای به‌ما　　ور بهر ریا شکست، ای وای به‌وی[1]

این شعر از کیست؟ رباعی از رباعیات مشهوری است که در کتب تاریخی به‌مناسبت‌هایی ضبط شده. مرحوم اعتمادالسلطنه در خاطرات خود از این رباعی و گوینده آن یاد کرده، و آن‌را مربوط به‌داستان خم شکستن به‌فتوای **ملامحمد زنجانی** می‌داند (۱۲۳۰ هـ / ۱۸۱۴ م.) که اماکن عیسویان را مورد تجاوز قرار داد و حسنعلی میرزا حکمران طهران او را از این شهر اخراج کرد.

اعتمادالسلطنه شعر را از **شحنه** می‌داند و گوید: محمد مهدی‌خان مازندرانی متخلص به‌شحنه ــ از امرا و شعرای این دولت ــ درین باب گفته است:

زاهد بشکست از سر خامی خم می...[2]
اسباب نشاط می‌گساران شد طی...

رضاقلی‌خان هدایت تفصیل این واقعه را بیشتر آورده و گوید: ملامحمد زنجانی که از علمای رسمیه متوقفه در دارالخلافه طهران بود ــ به‌جهت قبول عامه، با مردی از اواسط‌الناس که از باده سرخوش، و در عرض راه بازار با وی عربده کرد ــ جمعی از عوام کالانعام را با خود یار کرده، به‌خرابی کلیسیای ارامنه ــ که از زمان شاه‌عباس

---

۱. رسالهٔ کاتب کرمانی، ضمیمه فرماندهان کرمان، چاپ چهارم، ص ۵۰۰.
۲. چنانکه ظاهر است به‌جای مستی، خامی آمده، و هر دو حکم در اینجا مناسب است. منتظم ناصری، تصحیح دکتر رضوانی، ص ۱۵۲۶، ذیل وقایع، ۱۲۳۰ هـ.

صفوی ماضی، در همه ایران برپاست ــ حرکت کرده، با آنکه اهل جزیه بودند ــ به‌خانه ایشان رفته، به‌شکستن خم‌های شراب ناب، بلوای عام برانگیخت و بعضی ابنیه آنان را در آن غوغا خراب کرد و خم‌های آن طایفه را شکسته ــ خفتگان زیر تراب را از جریان شراب سرمست ساخت.

نواب شاهزاده حسنعلی میرزا حاکم طهران وقتی اطلاع یافت که آن متزاهد خشک‌مغز به‌این آلایش نغز تردامان شده بود ــ لاجرم به‌حکم **سیاست سلطانی**، او را از بلده طهران اخراج بلد کردند، و غرامت و خسارت اموال **ارامنه** را از مرتکبین مأخوذ و بدانها موصول داشتند، و محمد مهدی‌خان مازندرانی متخلص به**شحنه** ــ که از امرا و شعرای این دولت بود ــ بس نیکو سرود:

زاهد بشکست از سر خامی خم می اسباب نشاط می‌کشان زو شد طی
گر بهر خدا شکست، ای وای به‌من ور بهر ریا شکست، پس وای به‌وی[1]

این سال درست سال جوش و خروش ناآرامی‌های خراسان است که بلافاصله بعد از آن حوادث شجاع‌السلطنه حسنعلی‌میرزا به‌حکومت خراسان منصوب شد ــ به‌جای محمد ولی‌میرزا؛ و سال فتنه محمد رحیم‌خان خوارزمی در خوارزم است و خروج محمد زمان‌خان قاجار در استراباد است و داستان ترکمانیه یموت و حکایت زلف‌آباد و اشرار آن دیار و بالاخره عقد عهدنامه دولت علیه با دولت انگلیس و همه اینها در چهل‌پنجاه صفحه روضة‌الصفا منعکس است.

اما مهدیقلی‌خان هدایت، مخبرالسلطنه، که نوهٔ همان رضاقلی‌خان هدایت است ــ داستان را به‌صورت دیگر، و مطلقاً مربوط به‌جای دیگر می‌داند، و در خاطرات و خطرات می‌نویسد:

«شیخ جعفر کبیر در **شیراز** امر کرد خم‌خانه‌ای که بود بشکنند، مباشر الحاح کرد که دوهزار تومان **مالیات دیوانی** خم‌خانه است و از من می‌گیرند ــ چاره‌ای باید. به‌شیخ عرض کردند این گره از دست دختر نصرالله‌خان ایذخانی گشوده تواند شد.[2] شیخ از معزّی الیها دیدن می‌کند. وی ملکی در عوض باز می‌گذارد که جبران عوارض خم‌خانه شود.»

---

۱. روضة‌الصفا، ج ۹، ص ۵۱۴، و چنانکه دیدیم بیت اول مختصر تفاوتی دارد.
۲. مقصود دختر ایلخانی قشقایی است.

هدایت که به‌قول خودش زندگانی شش پادشاه را دیده و در مدت سلطنت همه این پادشاهان صاحب‌مقام بوده، اضافه می‌کند:

«...این حکایت را به‌این شرح شنیده‌ام. شکسته شدن خم‌ها ثابت است، جبران مردد. به‌هرحال، محمد مهدی‌خان شحنه **درین موقع** رباعی ساخته است»:

شیخی که ز خامی بشکست او خم می
زان، عیش و نشاط باده‌خواران شد طی[1]

گر بهر خدا....

رباعی را برای شیخ خوانده بودند. ملاقات شحنه را درخواست کرده است. خواهی نخواهی، شحنه، خدمت شیخ می‌رسد، تقاضا می‌نماید که خود رباعی را بخواند. با تزلزل و هراس می‌خواند. شیخ بر سرِ خود می‌زند به‌طوری که ضعف می‌کند. چون به‌هوش می‌آید می‌گوید:

ــ ولیک، ان شاءالله، برای خدا شکست.

هدایت نظر اعتمادالسلطنه را تصحیح می‌کند و می‌گوید: «اعتمادالسلطنه رباعی را به‌اسم ملامحمد زنجانی در منتظم ناصری [صفحه ۱۱۰] نگاشته، و وقوع امر را در طهران. و این خلاف واقع است.»[2]

محمود هدایت، فرزند مهدیقلی‌خان، با استفاده از یادداشتهای خاندان خود گوید: شحنهٔ خراسانی نامش محمد مهدی‌خان، پدرش محمد حسن‌بن حاجی محمدخان اوبهی است ــ و **اوبه** از محلات، هرات است[3]. چون والدش ساکن مازندران بود به‌شحنه مازندرانی نیز معروف شده، حاصل آنکه پس از چندی ملازمت درگاه خاقان مغفور به‌**شیراز** رفته، از طرف فرمانفرمای فارس داروغگی محل به‌او تفویض شده، و همین امر موجب اختیار این تخلص گردیده، بعداً به‌مناصب عالیه رسیده. مرحوم رضاقلی‌خان هدایت را، به‌حکم قرابت، چون پدری مهربان تربیت‌ها نموده، و دختر خود را به‌حبالهٔ نکاح درآورده، مآلاً در اصفهان در سنه ۱۲۴۷ [هـ/ ۱۸۳۱ م.] وفات یافته. از اوست:

---

۱. باز هم روایت بیت اول تفاوت دارد.

۲. مهدیقلی‌خان هدایت، خاطرات و خطرات، مقدمه ص سی و یک، و چنانکه گفتیم رضاقلی هدایت هم در باب آن اشاره به‌تهران دارد ــ و او اصولاً منبع اعتمادالسلطنه بوده است.

۳. یک ظهیر اوبهی داشتیم، از شاهزادگان که سالها، رئیس تلگرافخانه و پست کرمان بود و در ماهان دفن شد.

آن شیخ که بشکست ز خامی...[۱]

اگر از من می‌پرسید، هرچند نزدیک به‌دویست سال، با اصل واقعه فاصله زمانی دارم ــ اما از جهت محل حدوث واقعه و موقعیت مکانی، وقوع آن‌را در شیراز محتمل‌تر می‌دانم ــ به‌دلیل اینکه اولاً شیراز در خط مقدم جبهه مبارزه با شراب بوده است ــ در تمام طول تاریخ ایران، به‌علت آنکه خلّار در آن ولایت است، و در ثانی آنکه اصولاً این جناب شحنه، خدمات خود را ــ خصوصاً در مقام شحنگی ــ در فارس انجام داده است ــ و شیخ جعفر خضر کبیر هم دوره قابل ملاحظه‌ای در فارس گذرانده است. ثانیاً آنکه هدایت‌ها ــ با وجود تعارض در قول ــ به‌علت بستگی خانوادگی با شحنه، به‌هرحال اهل‌البیت هستند وادری بما فی‌البیت.

رضاقلی‌خان هدایت، یک جای دیگر در مورد شحنه می‌نویسد: «محمد مهدی‌خان شحنه مازندرانی، خلف محمد حسن‌خان‌بن حاجی محمدخان بیات اوبهی هراتی است ــ جدش در زمان نادرشاه مأمور به‌ساختن چند فروند کشتی گشته، به‌مازندران آمده، در بندر مشهد سرو پازوار به‌انجام این خدمت می‌زیست، و ضمناً دریابیگی و حکومت مازندران ضمیمه آن خدمت شد. و از آنجا که وی مردی شجاع بود و ارباب غرض ازو سعایت کردند ــ پادشاه، دو چشم او را برآورده.

بعد از نادرشاه با میرزا مهدی‌خان[۲] ــ به‌مکه معظمه رفته، به‌مازندران باز آمد. نواب محمد حسن‌خان[۳] هرگاه به‌مازندران رفتی و به‌زیارت مشهدسر توجه فرمودی ــ شبی در پازوار، در خانه او خفتی و او را پدرانه تمجید کردی و از روزگار دولت نادرشاه سؤالات فرمودی. بعد از مضای زمان حیاتش، محمد حسن‌خان ولد اکبر او ــ که مادرش صبیهٔ محمدخان افشار حاکم مشهد مقدس بود ــ و جدّ امّی مؤلف است، به‌هرات رفته... هم در آن‌جا درگذشت. و محمد حسن‌خان در خدمت نواب علی‌قلی‌خان عم خاقان بوده وفات نموده. خاقان صاحبقران، محمد مهدی‌خان را ــ که ولد او بود ــ به‌یساولی مأمور، و همشیره‌اش را در سلک خادمان حرم منسلک داشت.

رفته‌رفته محمد مهدی‌خان صاحب مناصب شده، و به‌خدمت نواب حسینعلی‌میرزا فرمانفرمای فارس رفته، ترقیات عظیم کرده، به‌وزارت ملک‌زادگان،

---

۱. گلزار جاویدان، ص ۶۹۴.

۲. میرزا مهدی‌خان، وزیر نادرشاه نویسنده کتاب جهانگشای نادری.

۳. مقصود محمد حسن‌خان قاجار است پدر آقامحمدخان که اغلب مقیم مازندران بود.

و سرداری بعضی از آن سامان ــ و **شحنگی** شیراز، و قوللر آقاسی‌باشی ممتاز بود. در حینی که رنجیده به‌اصفهان آمد، و در خدمت نواب شاهزاده **سیف‌الدوله** بود ــ در سنه ۱۲۴۷ [هـ/ ۱۸۳۱ م.] وفات یافت، و مؤلف را با وی دو سر قرابت و از آن جمله یکی **مصاهرت** اوست...»[۱].

روایت دیگری نیز از این رباعی داریم که هلاکو میرزا پسر ارشد شجاع‌السلطنه که اهل ذوق و ادب بود و تذکره لطیفی دارد به‌نام «مصطبه خراب» در باب این شعر گوید: «وقتی یکی از مجتهدین نجف اشرف، حکم به‌شکستن خم شراب در شیراز فرموده، شحنه این رباعی را گفته:

شیخ نجفی شکست خم‌خانه می کرده است بساط باده‌خواران را طی
گر بهر خدا شکست، پس وای به‌ما ور بهر ریا شکست، پس وای به‌وی[۲]

این مصطبه خراب، خلاصه‌ای است از تذکره خراب، هلاکو میرزا که سالها در کرمان بود با بسیاری از شعرای کرمان آشنایی داشت. بعد از آنکه پدرش شجاع‌السلطنه و عمویش حسینعلی‌میرزا فرمانفرما در کرمان و فارس طغیان کردند و عباس‌میرزا برای دفع فتنه آنان به‌کرمان آمد و آنان را قلع و قمع کرد ــ هلاکو میرزا دیگر از چشم سلطنت افتاد و مدتها آواره سرزمینهای دیگر بود ــ و این تذکره محصول همین سفرهاست.

تذکره خراب در عین کمی حجم یک دائرةالمعارف شعری زمان هلاکو میرزا است اولاً او بسیاری از شهرهای خاور نزدیک را گشته و هر جا رسیده شعرهایی را یادداشت، چنانکه مثلاً یک جا می‌نویسد فی قسطنطنیه مسوده شد و جای دیگر در «محروسهٔ دمشق»، «بلاد سور» حدود حدیده، جزیرهٔ خارک، در دریای جانفرسای محیط، در دارالملک یمن، در دیماس سام در حالت کارنتین (=قرنطینه)، فی وسط دریای مغرب نزدیکی جزیره قبرز (=قبرص)، در اسکودار، در جزایر عمان، فی دریای احمر، در بلده بصره، در بندر بیروت، در جزیره کام ان دریای احمر ــ که از مملکت یمن محسوب است و شیخ عراقی آنجا مدفون است ــ فی اسکندریه، فی بندر رودس، فی کاظمین، فی دارالسلام بغداد، فی بعلبک، درسموات. در مداین

---

۱. روضةالصفا، ج ۱۰، ص ۱۳۱، در بابت این خویشاوندی‌ها باز اشاراه‌ای خواهیم کرد.
۲. نقل از رجال بامداد، ج ۵، ص ۲۶۳.

صالح، فی دیار ابیض مسمی به‌آق‌دنکیز، فی دارالحرب کربلای معلی، فی نجف اشرف، فی بندر عدن، در مملکه اسکندریه، فی مکه معظمه، فی مدینه طیبه، در قبه سلامه، و درین کتاب نام صدها شاعر قدیم و جدید آمده.

نکته مهم آنکه نام بسیاری از شعرای کرمان در آن هست که ما کمتر شنیده‌ایم مثل ویجهٔ کرمانیه، پروانه کرمانی، پرتو کرمانی، حیاتی کرمانی، ملابمانعلی کرمانی، رودهٔ کرمانی ــ کربلای حسن ــ، صافی کرمانی، طغرل (که همان ابراهیم‌خان ظهیرالدوله باشد معروف به‌ابراهیم‌خان عمو)، صفایی کرمانی، ظفر کرمانی (میرزا کاظم ظفرعلی‌شاه)، میرابوالمحجن کرمانی[1]، محیط کرمانی، مطلق کرمانی ــ ملااحمد ــ، و شعرای دیگری که اینجا جای گفتگو از آنها نیست.

روایت هلاکو میرزا اقرب به‌صحت است، زیرا او معاصر با شحنه مازندرانی بوده، و علاوه بر آن با او قوم و خویشی داشته ــ و خود نیز در همان سالها در شیراز بوده است ــ

از شیخ خضر کبیر هم آنقدر روایت در بین مردم ولایات ایران هست که به‌حد شیاع رسیده ــ از جمله اینکه شبی یک صیغهٔ تازه می‌خواست ــ و در بیشتر شهرهای ایران هم طواف کرده است.

هلاکو میرزا با فرزندان ابراهیم‌خان ظهیرالدوله که بیست پسر و بیست دختر بودند ــ آمد و رفت و آشنایی نزدیک داشت، و خود شحنه نیز مورد توجه ابراهیم‌خان بوده است.

یکی از کتابهای با ارزشی که در جزء کتب مرحوم آقا سید محمد هاشمی کرمانی باقی مانده بود ــ مجموعه‌ای از شعرای مقیم کرمان ــ که خود ابراهیم‌خان آن‌را تألیف کرده ــ و چون خودش **طغرل** تخلّص می‌کرده ــ به‌تذکره طغرل موسوم است.

بیشتر شعرای آن روز کرمان، به‌خط خودشان شرح حال خود را درین تذکره نوشته‌اند.

درین جنگ، فصلی نیز در باب **شحنه** است و می‌نویسد: «اسم شریفش محمد

---

۱. در اصل ابوالمعجن ضبط شده (تاریخ تذکره‌های فارسی، ص ۵۱۰) ولی صحیح آن ابوالمحجن کوینانی است. ابوالمحجن تقعن از رجال بزرگ ادبی صدر اسلام است و در جنگ قادسیه هم شرکت داشته ــ و ندانستم این کرمانی چرا این لقب را برگزیده نام او در تذکره صفویه کرمان آمده است. (تذکره صفویه کرمان، ص ۶۷۰).

مهدی‌خان، از اکابر و اعاظم روزگار، مسکن ایشان در طبرستان، لیکن قرنی است که در شیراز نواخان؟ و تخلص **شحنه** از آن فرموده که اگر در دارالعلم شیراز، هر که پای از حدّ شریعت غرا ــ بیرون نهاده ــ محتسب سیاستش دست تأدیب و تعزیر به‌او دراز گردانیده ــ و آن که از طاعت احکام ملت بیضا سر کشیده ــ شحنه انتقامش لوازم گوشمال به‌او رسانیده ــ حارس پاسش نشان **دختر رز** را از عرصه دوران ــ چون نقش جور و ستم از صفحه زمان، به‌یکباره برانداخت.

چنان منع می‌کرد در روضه حور　　فراموش کرد از شراب طهور

چهره میخواران ــ که همواره افروختهٔ جام مدام بود ــ الحال سیمای متعبّدان دارد، و گوش جهانیان که بر نغمه مطربان و زمزمه مغنیان به‌خواب رفته بود ــ اکنون به‌آواز مقربان و اوراد سبّحان بیدار می‌شود.

بعد ازین از هیبت او سرنخواهد [زد] ز خاک
غنچه گل شیشه دار [و] نرگس تر کاسه‌دار
تا نباشد همچو مستان رویشان افروخته
رنگ سرخی بین که شد از روی گلهای بهار[1]

مطربی که پیش از این صدای هات‌الراح[2] می‌رسانید حالا ندای حیّ علی الفلاح می‌دهد ــ و شمعی که قبل از این مجلس‌افروز بزم می‌خواران بود ــ کنون به‌شب‌زنده‌داری سحرخیزان قیام می‌نماید. مستورهٔ بنت‌العنب که از پرده‌نشینان حرمت بود ــ زمانه آبروی عزّتش می‌ریزد، و جام شراب که به‌مثابه چشم خونریز بود ــ حالا روزگار مانند لاله سیراب آن‌را بر سنگ می‌زند:

به حدی است در عهد فرخنده فالش　　نفاذ قضایای شرع مطهّر
که از هیبت محتسب دختر رز　　کشیده صراحی به‌اندام چادر
ز دست مغنی است در ناله بربط　　به‌خون صراحی است لب‌تشنه ساغر
چو گل گشته در غنچه پرده پنهان　　رخ شاهدان زیر زلف معنبر

از آنجا که مشهور است که: عیب می جمله چو گفتی هنرش نیز بگوی. اگر رندی میخواره شبی لب را به‌راح ریحانی تر نماید و از نرگس فتان دختر رز مست مخمور گردد ــ با وجود آنکه خود شحنهٔ شهر و محتسب دهر است ــ باز از بیم شحنه روزگارش به‌جز از آستانش که ملجأ گناهکاران است ــ پناهی نه، بلی این است رسم آدمیت.

---

۱. و شاید هم: گلهای انار.　　۲. راح: شراب: هات‌الراح: بیاور شراب.

بنده همان به که ز تقصیر خویش عذر به‌درگاه مولا برد[1]

با وجود بزرگ‌منشی ــ که با پادشاه جم جاه منسوب است ــ درویش‌منشی را پیشه خود نموده، الحق فرشته خصالی است بی‌نظیر. شرفیابی ایشان را دریافت نمودم[2]، اگرچه شنیده بودم ــ چون بدیدم هزار چندان بود.»[3]

طغرل چند رباعی از شحنه نیز نقل کرده ــ ولی اصلاً اشاره‌ای به‌رباعی مورد نظر ما «زاهد بشکست» درین تذکره ندارد و چنان می‌نماید که گمان می‌کرده این رباعی برای شحنه کسر شأنی به‌حساب می‌آمده است.

بنده یکجا تصور کرده بودم که این شحنه، همراه ابراهیم‌خان ظهیرالدوله به کرمان آمده ــ و مدتی در کرمان مقیم بوده ــ و به‌همین سبب شرح حال او در تذکره طغرل آمده ــ و بسا احتمال که همین ابراهیم‌خان توصیه او را کرده باشد که در شیراز به‌سمت شحنگی شیراز منصوب شده باشد ــ در زمان حسینعلی‌میرزا فرمانفرما، و چیزی که مسلم است، او بستگی بسیاری با ابراهیم‌خان و فرزندانش داشته.

قضایای آن روز کرمان هم تفصیلی دارد که من مایل به‌بازگو کردن آن نیستم و خلاصةً عرض می‌کنم که بعد از فوت ابراهیم‌خان ظهیرالدوله (۱۲۴۰ هـ/ ۱۸۲۴ م.) **محمد قاسم‌خان دامغانی** پیشکار او وادار کرد تا عباسقلی‌خان پسر ابراهیم‌خان ادعای حکومت کرمان کند ــ و البته فتحعلیشاه نیز فرمان او را فرستاد، ولی برادر عباسقلی‌خان که رستم‌خان بود تمکین نکرد و قلعهٔ بم را پناه گرفت. علاوه بر آن عباسقلی‌خان با جمعی از سپاهیان خود به‌طرف یزد راه افتاد که حکومت کوبنان و بهاباد را از یزد جدا کند ــ ولی در حوالی قلعه شمش همراهانش از او روی برتافتند و توپخانه را به‌سوی خرگاه خود او سوار کردند، و او ناچار بازگشت نمود. خانلرخان زند پسر علیمرادخان را برای رفع فتنه و گرفتاریهای کرمان به‌کرمان فرستادند، و او در مذاکرات توفیقی حاصل نکرد، و هنگام بازگشت، در باغین، به‌تحریک محمد قاسم دامغانی کشته شد. (۲۰ جمادی‌الآخر ۱۲۴۳ هـ/ ۱۰ دسامبر ۱۸۲۷ م.) و در همین

---

۱. تحریف شعر سعدی است.... عذر به‌درگاه خدا آورد.....

۲. از این عبارت معلوم می‌شود که شرح نوشته شده خطِ خود ابراهیم‌خان ظهیرالدوله ــ طغرل است ــ باید اضافه کنم که او، البته غیر از طغرل شاعر عصر ناصرالدین شاهی است ــ که خاندان او نیز به‌طغرل معروفند، و یکی از آنها قبل از انقلاب، مدتی فرماندار سیرجان بود.

۳. فرماندهان کرمان، چاپ چهارم، ص ۴۹.

حوادث بود که «**احمدخان** برادر محمد مهدی‌خان متخلص به‌شحنه را نیز ــ که همشیره او در حرم سلطنت بود ــ به‌بهانه‌ای در کرمان بکشتند...»[۱].

مقصود اینست که قوم و خویشها و بستگان شحنه درین سالها در کرمان بوده‌اند و در امور ناحیه دخالت مستقیم داشته‌اند[۲]. عباسقلی‌میرزا بعد از این شکست، ناچار به‌حسینعلی‌میرزا فرمانفرمای فارس ــ که دایی او بود ــ پناه برد، و او ــ که خود داعیه استقلال داشت ــ از این گرفتاری تازه روی برتافت و عباسقلی‌خان را به‌عمویش یعنی شاهزاده محمدقلی میرزاملک آرا حاکم مازندران کرد ــ چه دختر این ملک‌آرا زن عباسقلی‌میرزا بود ــ و به‌وساطت سرای ملک که زوجه ملک‌آرا و مادرزن عباسقلی‌خان بود ــ در خدمت خاقان مغفور عفو جرایم او شده، مقرر شد که در مازندران باشد[۳]. و طبق معمول همه تقصیرات به‌گردن محمد قاسم‌خان دامغانی افتاد که او را در سیستان به‌دست آوردند، و شجاع‌السلطنه او را به‌طهران فرستاد و او راکور کردند مدتی در دامغان بود و بعد به‌رفسنجان آمد و در همین شهر درگذشت[۴].

حالا اندکی در باب مناسبات شحنه با خانواده هدایت صحبت کنیم، سال ۱۲۴۳ هـ / ۱۸۲۷ م. که احمدخان برادر شحنه در کرمان کشته شد ــ از سالهای مهم تاریخ ایران است، زیرا در همین سال است که عهدنامه معروف ترکمان‌چای، میان ایران و روسیه بسته شد و ۱۷ شهر قفقاز ــ یعنی آنطرف ارس ــ پشت کوه قاف تسلط روس درآمد.

رضاقلی‌خان هدایت می‌گوید: در خدمت ابوی مقام محمد مهدی‌خان متخلص به‌شحنه متوقف بودم بدین دلیل است که او در ۱۲۲۲ هـ / ۱۸۰۷ م. با مادر رضاقلی‌خان هدایت ازدواج کرد ــ زیرا آقا هادی پدر رضاقلی‌خان در ۱۲۱۸ هـ / ۱۸۰۳ م. فوت کرده بود. بنابراین نه‌تنها در حکم پدر اندر او به‌شمار می‌آمد، بلکه دختر خود را ــ البته از زن دیگر ــ نیز به‌عقد همین رضاقلی‌خان هدایت درآورد.

بنده در جایی خوانده‌ام ــ و الآن یادم نیست کجا بود؟ ــ که میرزا رضاقلی‌خان

---

۱. حواشی تاریخ کرمان، ص ۷۶۵، نقل از منتظم ناصری.

۲. در باب پایان کار عباسقلی‌میرزا رجوع شود به‌حماسه کویر.

۳. حماسه کویر، ص ۷۵، نقل از تاریخ نو، جهانگیرمیرزا.

۴. محمد قاسم‌خان مردی پهلوان و رشید بود. نقل می‌کنند که در وقت کوری، نشانی می‌گذاردند و چوب به‌آن نشان می‌زدند ــ محمد قاسم‌خان با تفنگ گلوله می‌زد که به‌آن نشان می‌خورد. (فرماندهان کرمان، ص ۱۶۷) اولاد او به‌نام دامغانی در رفسنجان شهرت دارند ــ (حماسه کویر، ص ۷۶).

هدایت، مدتی مقیم کرمان بوده است ــ و در کرمان بیمار شده، و خود در آنجا نوشته بود که طبیبی بلندقامت و وحشت‌آور از در وارد شد ــ و من اول گمان کردم عزرائیل است و مرگ من درین دیار قطعی است[۱]. و بعد از آنکه معالجات نتیجه داد دانستم که او طبیب من بوده است.

پدر میرزا رضاقلی‌خان هدایت مازندرانی که سالها مقیم فارس بوده، او به‌عنوان صاحب جمعی متوجهات دیوانی فارس در خدمت نواب شاهزاده حسینعلی‌میرزا فرمانفرمای فارس بود و در ۱۲۱۸ هـ/ ۱۸۰۳ م. درگذشت. رضاقلی‌خان بعد از ترتیب امور خود در مازندران دوباره به‌فارس بازگشت و خود گوید: «... والده قصد مکه معظمه کرده به‌فارس بازگشتم، او به‌مکه رفته وفات یافت و فقیر [یعنی رضاقلی‌خان هدایت] به‌حکم انتساب، در خدمت **ابوی مقام** ــ محمد مهدی‌خان متخلص به**شحنه** متوقف بودم و تحصیل نمودم، و چون زمان خوردسالی درگذشت به‌ملازمت شاهزاده فرمانفرما [حسینعلی‌میرزا] و فرزندانش به‌سر می‌رفت....و مناصب داشتم.... و متخلص به‌هدایت شدم.

چون نواب فیروزمیرزا به‌ایالت فارس وارد شیراز گردید [البته بعد از قلع و قمع حسینعلی‌میرزا و حسنعلی‌میرزا] فقیر را به‌منادمت خود اختیار فرمود... تا در سنه ۱۲۵۴ [هـ/ ۱۸۳۸ م.] به‌فرمان [محمدشاه] فقیر از جانب فرمانفرمای فارس مأمور به‌طهران شدم، و در خانه جناب فاضل معظم حاجی‌میرزا آقاسی صدراعظم **منزل‌یافته** به‌حضور اقدس همایونی شاهنشاهی مشرف گشته، به‌توقف جناب و التزام رکاب و تربیت نواب شاهزاده عباس‌میرزا مخصوص گشته... تا در سنه ۱۲۶۴ [هـ ۱۸۴۸ م.] که پادشاه جم جاه جهان را بدرود فرمود و سلطان سلاطین شاهنشاه ابوالنصر ناصرالدین شاه ــ... بر تخت جهانداری برنشست و این فقیر به‌سببی چند مدتی در کنج عزلت افتادم... تا در سنه ۱۲۶۷ [هـ/ ۱۸۵۱ م.] به‌ریاست و انتظام مدرسه دارالفنون ــ که مجمع علما و حکمای فرنگستان و مدرس مستعدین ایران است مفتخر گشته به‌اتمام تاریخ روضة‌الصفا فرمایش شد...»[۲]

قصد من، از بیان این مطلب ارتباط مرحوم هدایت با خاندان ابراهیم‌خان ظهیرالدوله، و هم‌چنین پیوستگی خانوادگی او با شحنه است.

---

۱. شاید دچار بحران تب و ضعف اعصاب و توهم شده بوده.

۲. فصل آخر مجمع‌الصفحا، و به‌همین دلیل هدایت به‌خطاب لله‌باشی معروف شد.

آسیه، دختر رضاقلی‌خان از خانم حبشیه، زن پسر همین محمدمهدی‌خان بوده است ــ پسری که هادی‌خان نام داشت و ازو پسری آمد که محمد قاسم‌خان خوانده می‌شد ــ آیا آن کاتب که می‌گوید شعر «زاهد بشکست» را از خالوی خود نقل می‌کند، همین محمد قاسم‌خان نیست؟ بنده نمی‌دانم، ولی به‌هرحال خبر دارم که قوم و خویشهای شحنه ــ از جمله برادرش احمدخان در کرمان بوده، و اصلاً او احمدخان در کرمان به‌قتل رسیده است.

این محمد قاسم‌خان همشیره‌زاده شحنه، پدر علی‌خان ناظم‌العلوم و شهروخانم بوده است، و شهروخانم زن میرزا محمدحسین اصفهانی ادیب‌الدوله شد که مدتها ناظم دارالفنون و در واقع همکار برکشیده رضاقلی‌خان هدایت رئیس دارالفنون به‌شمار می‌رفت.

باز اشاره‌ای به‌مناسبت هدایت‌ها و خانواده ظهیرالدوله بیجا نیست. مهدیقلی‌خان قاجارقوینلو، پسر ششم محمدحسن‌خان قاجار، و برادر کهتر صلبی آقامحمدخان قاجار ــ از دختر محمدخان ــ همشیره سلیمان‌خان بود ــ مهدیقلی‌خان پدر ابراهیم‌خان ظهیرالدوله است که در ایامی که آقامحمدخان در شیراز بود ــ او نیز همراهش بود و با هم از شیراز فرار کردند و ۲۱ صفر ۱۱۹۳ هـ/ ۱۰ مارس ۱۷۷۹ م. به‌طهران رسیدند ــ او مدتی در لاریجان بود و بعد به گرگان رفت و در ۱۱۹۸ هـ/ ۱۷۸۴ م. درگذشت.

آقامحمدخان، مادر او را با فرزندش ابراهیم‌خان به‌باباخان (فتحعلی‌شاه بعد) سپرد، و فتحعلی‌شاه با مادرش ازدواج کرد و دو دختر و یک پسر از آن زن آورد که آن پسر محمدقلی میرزا ملک آرا بوده باشد ــ و به‌همین دلیل بود که عباسقلی‌خان پسر ابراهیم‌خان بعد از طغیان به‌ملک‌آرا پناه برد و به‌جان امان یافت ــ زیرا همشیره حسنعلی‌میرزا مادر عباسقلی‌خان بود. ملک‌آرا به‌همین دلیل بعد از فوت ظهیرالدوله مأمور حفظ اموال و اولاد ظهیرالدوله شد. هنگام فوت ظهیرالدوله، حاج محمد کریم‌خان پسر نامدار او در عتبات بود، ولی پس از آنکه او بازگشت، توانست آب رفته را به‌جوی بازآرد، و با اینکه مادرش از شاهزادگان نبود ــ بر سایر فرزندان ظهیرالدوله پیشی گرفت حاج محمد کریم‌خان، خود نیز با یکی از دختران شازده ملک‌آرا ازدواج کرده بود ــ و این زن البته غیر از یازده زن آزاد و یک جاریه دیگر او بود.[1]

---

۱. فرماندهان کرمان، حاشیه ص ۱۴۲.

خود حاج محمد کریم‌خان از مستوره قراباغی متولد شده بود و گویا در جنگهای ایران و روس به‌چنگ آمده بود و ممکن است مربوط به‌ایامی باشد که سپاه کرمان درین جنگها، کوششی چشمگیر نشان داده بوده است.

اینکه حاج محمد کریم‌خان پسر بزرگ ظهیرالدوله در ۱۸ محرم ۱۲۲۵ هـ./ ۲۴ فوریه ۱۸۱۰ م در کرمان به‌دنیا آمده است حدس من آن است که این دختر یکی از غنائم جنگی بوده باشد ــ که خود فتحعلیشاه نیز در آن شرکت داشته است.

در ۱۲۱۹ هـ/ ۱۸۰۴ م. که سپاه ایران از ارس گذشت و عازم ایروان شد، خود فتحعلیشاه نیز حضور داشت، «چنانکه کیخسرو بر جیحون رخش تازد ــ نخستین، شهریار قاجار، سمند کشتی شتاب را در آب انداخته، تا گوش در آن رود به‌آب فرو شد و توکل بر خالق جزء و کل کرده از آن‌سوی ارس بیرون شد. سپاهیان... نیز چنین کردند و از آب درگذشتند و به‌نخجوان رفتند.» در نوزدهم شهر ربیع‌الثانی به‌طریقه شبیخون بر سر سنگرهای روسیه رفتند... قریب به‌یک‌هزار سر از نظر شهریار نامور درگذشت و سپاه به‌غارت خیمه و خرگاه پرداختند... ایشپخدر ناچار بازگشته به‌سنگر گریخت... به‌امر حضرت سلطانی، پیاده بسیار ــ که بیشتر از ایشان کرمانی بودند[1] ــ از یک طرف قلعه که بر روسیان نمودار بود به‌محاربت ایروان رفتند، و روسیه از سنگر به‌مدافعه و ممانعت بیرون آمدن نتوانستند، و سپاه پادشاه، از چهار جانب راه وصول آذوقه و مدد بر آن گروه منسدّ کردند... و شبی گروهی از گرجیه و تجار روانه تفلیس بودند و جماعتی از سپاه روسیه نیز با آنها می‌رفتند که آذوقه بیاورند. علی‌خان قاجار و علی‌قلی‌خان شاهیسون بر آنها تاخته، بعد از جنگی سخت، همه را اسیر کرده به‌حضور خاقان گیتی‌ستان درآوردند، خیمه‌گاه سلطانی از صفا و بهای رخسار اسرای گرج رشک‌افزای دوازده برج بود... خواص آن غلامان غلمان جمال ــ مخصوص شهریار پرویز جلال گردید ــ... و بسیاری از آنان را به‌جهت شاهزادگان اطراف، به‌ملازمت ارسال داشتند، و از آن جمله پنجاه کس، از آن گروه را به‌شیراز آوردند ــ و رئیس و بزرگ ایشان را اُرس‌خان می‌خواندند ــ و در آن ایام، مؤلف جوان[2] در شیراز، آن گروه را ملاقات کرد. کار ایشپخدر به‌جائی رسید که

---

۱. دلیل پیاده بودن کرمانیان را در مقاله مفصلی من نوشته‌ام. (در شهر نی‌سواران).

۲. مقصود مؤلف روضة‌الصفا یعنی رضاقلی‌خان هدایت است ــ نه نگارنده این مقاله، اعنی حقیر باستانی پاریزی.

توقف نتوانست، در شبی تیره که از اوایل جمادی‌الثانی بود ــ با همراهان خیرهٔ خویش کوچیده، به‌تفلیس گریخت... پادشاه والاجاه در دوشنبه هفدهم رجب یکهزار و دویست و نوزده (۲۳ اکتبر ۱۸۰۴ م.) معاودت گزید...»[۱].

حالا به‌ارتباط شحنه با ظهیرالدوله بپردازیم ــ هرچند خودش یک کمپیوتر می‌طلبد.

میرزا مهدی‌خان شحنه از شخصیت‌های قابل اعتنای دوره قاجار است ــ و یک ارتباط نزدیک با کرمان هم داشته است. ما می‌دانیم که حاجی مهدی‌قلی‌خان قاجارقوینلو ــ که به‌مصاهرت خاقان مغفور اختصاص داشته ــ همشیره‌زاده محمد مهدی‌خان مازندری متخلص به‌شحنه را، به‌حکم خاقانی، در عقد نکاح داشته است. ارتباط شحنه با خانواده قاجار به‌صورت سببی هم هست: «موسی‌خان پسر حسینقلی‌خان (عموی فتحعلیشاه) با همشیره‌زاده محمدمهدی‌خان مازندرانی ازدواج کرد، و الله‌قلی‌میرزا از وی بماند و چون شاهزاده شوهرش درگذشت به‌حکم پادشاه جم‌جاه [محمدشاه] در حباله نکاح جناب فضایل‌مآب حاجی میرزاآقاسی درآمد، و چون نواب الله‌قلی‌میرزا ربیب[۲] جناب حاجی بود ــ به‌تربیت وی اهتمام فرمود».[۳]

و این الله‌قلی‌میرزا، «مدّتی به‌حکومت بروجرد رسید، و بعد او را به‌عتبات تبعید کردند و به‌جهت او مبلغی مقرر آمد که در آن اماکن مقدسه ساکن، و به‌دعای دولت بپردازد.»

اصل واقعه این است که موسی‌خان پسر حسینقلی‌خان، عموی فتحعلیشاه و عموی ابراهیم‌خان ظهیرالدوله، ازدواج کرده بوده است با همشیره‌زاده محمد مهدی‌خان مازندرانی ــ شحنه ــ پس موسی‌خان با ابراهیم‌خان پسرعمو هم می‌شده است.

ازین موسی‌خان پسری هم باقی ماند که الله‌یارخان نام گرفت و بعدها ایلخانی قاجار شد ــ و او از بطن عزت‌نساء خانم دختر سیزدهم فتحعلی‌شاه بوده ــ که به‌عقد حاج میرزا آقاسی درآمد ــ و به‌همین سبب الله‌قلی‌خان را ربیب صدراعظم خوانده‌اند. ولی به‌هرحال با هدایت نیز قوم و خویش می‌شود، زیرا پدرش با همشیره‌زاده مهدی‌خان شحنه ازدواج کرده بوده است.

اما آن گرفتاری که هدایت از آن نام می‌برد آن است که پس از مرگ محمدشاه،

---

۱. روضة‌الصفا، ج ۱۰، ص ۴۰۰.

۲. پسرخوانده.

۳. روضة‌الصفا، ج ۱۰، ص ۲۹۰.

جمعی هوادار بهمن‌میرزا شدند، و بهمن‌میرزا، بعدها ناچار شد به‌روسیه فرار کند و در آنجا ماند تا درگذشت.

پنجاه سال پیش که من در کرمان درس می‌خواندم، مردی آمده بود کرمان و درس فرانسه می‌گفت و او را «بهمن‌اوف» می‌خواندند، و به‌ما گفتند که او از مهاجران روسیه است که به‌ایران آمده، و از اولاد همان بهمن‌میرزا قاجار بوده است.

عده‌ای دیگر نیز طرفدار ناصرالدین‌شاه شدند ــ که اسم اصلی او احمدمیرزا بود ــ و البته به‌کمک امیرکبیر پیش برد، گروهی هم طرفدار سلطنت همین ایلخانی شدند ــ و این ایلخانی صاحب منصب و مقام و ثروت بود و خانه بزرگی در تهران داشت که یک دیوار آن خیابان فردوسی امروز و یک دیوار آن برج نوش و خیابان حافظ بوده است و همانست که در مشروطه نصیب بختیاری‌ها شد و بالاخره بانک ملی و بیمارستان بانک از خاکستر آن سپندوار برخاست ــ و قرةالعین را در همین خانه خفه کرده و گویا به‌چاه انداخته‌اند.

این الله‌قلی‌خان که مدتها حاکم بروجرد نیز بوده است یعنی پانزده‌هزار تومان پرداخته و در زمان حاج میرزا آقاسی حاکم بروجرد شده اما در شروع کار ناصرالدین‌شاه کارش رو به‌تراجع نهاد و ناصرالدین‌شاه، همراه کیومرث‌میرزا عمیدالدوله ــ پسر قهرمان‌میرزا ــ او را به‌عراق فرستاد و آنجا در تبعید ماند (۲۶ سال و به‌اسلامبول هم رفت، و سپهسالار او را حفظ کرد).[1] ۱۲۸۸ هـ / ۱۸۷۱ م. به‌وساطت سپهسالار به‌ایران بازگشت و به‌حکومت قزوین قانع شد، و هموست که سالها در ایام عید و سلام، به‌عنوان ایلخانی، طرف خطاب شاه قرار می‌گرفت. و در ۲۷ شعبان ۱۳۰۹ هـ / مارس ۱۸۹۲ م. درگذشته است.

باری، چون اثری و نوشته‌ای از الله‌قلی‌خان نداریم و اصولاً او در کرمان نبوده است ــ پس قاعدةً این پسر موسی‌خان نیست که آن رساله را در باب وقایع کرمان نوشته باشد ــ و از طرف دیگر، چون تا حدی تعصب شیخی‌گری و خان‌زادگی، در آن رساله هست، بنابراین باید یکی از فرزندان همان خواهرزاده شحنه بوده باشد ــ که تصریح هم در متن رساله کرده است.

---

۱. به‌جهت او مبلغی مقرر آمد که در آن اماکن مقدسه ساکن و به‌دعای دولت بپردازد. (مقدمه فرماندهان کرمان، چاپ چهارم، ص ۴۶).

حالا آن معادله سه‌مجهولی که در صدر مقاله به‌آن عنوان داده‌ام کدام است و چرا درین یادواره به‌آن پرداخته‌ام.

مجهول اول آن است که این الله‌قلی‌خان در بروجرد چه کرده بوده که مورد خشم ناصرالدین‌شاه قرار گرفته؟ آیا واقعاً بروجردی‌ها ــ هم‌شهریان دکتر زرین‌کوب ــ کارشان به‌آنجا رسیده بود که در برابر ناصرالدین‌شاه شاخ و شانه می‌کشیده‌اند؟ کاش یکی از شاگردان استاد زرین‌کوب، بنای تحقیق جامعی را در احوال آن روزگار بروجرد، و کیفیت حکومت این شازده می‌گذاشت ــ و مجهول نخست ما را هم حل می‌کرد.

زیرا، درین مورد، کرمان و بروجرد یک وجه مشترک دارند، و آن این است که آن الله‌قلی‌خان حاکم بروجرد که مورد توهین قرار گرفت و از عتبات عالیات سر در آورد، در واقع به‌توسط یک بنی عم دیگر ــ شازده کیومرث میرزا عمیدالدوله، او را تحت‌الحفظ محترمانه به‌عراق برد، و در ازاء این خدمتی که کرد، او را به‌حکومت کرمان برگماشتند. البته به‌پیشکاری محمد اسمعیل‌خان وکیل‌الملک، و اتفاقاً عمیدالدوله در کرمان توفیق حاصل نکرد و حکومتش با انقلابات و شورش‌ها و قحطی‌ها همراه بود و بالنتیجه هم او و هم وکیل‌الملک را به‌تهران احضار کردند، و چون وکیل‌الملک خود را بریُ‌الذمه کرد ــ مستقلاً به‌حکومت کرمان برگزیده شد که یکی از حکام نام‌آور است و خانوادهٔ او قدرتی یافتند که کم از قدرت خاندان ابراهیمی نبود ــ و هنوز هم هست.

این مقاله را که در یادواره استاد بزرگ آقای دکتر عبدالحسین زرین‌کوب بروجردی می‌نویسم ــ هرچند درخور و در حد شأن استاد نیست ــ ولی حقیقت این است که استاد مستغنی از وصف و مَدح ماست ــ به‌همین دلیل مفصل هم درین مقاله اشاره‌ای نداشتم ــ چه ایشان اظهر من الشمس و امین من الامس در میان استادان دانشکده ادبیات، و خصوصاً استادان تاریخ هستند.

علاوه بر آن، بیست و پنج سال پیش ــ بهتر بگویم ۱۳۵۴ ش / ۱۹۷۵ م. که به‌همت آقای حمید ایزدپناه رئیس فرهنگ و هنر وقت لرستان، یک مجلس بزرگداشت برای دکتر زرین‌کوب در خرم‌آباد فراهم آمد من مقالتی مفصل تحت عنوان صفای لری نوشتم و آن‌را تقدیم استاد زرین‌کوب کردم[1]، و طی آن مقاله چنین گفته بودم:

---

۱. این مقاله در یادواره نخستین دکتر زرین‌کوب، و سپس در کوچه هفت‌پیچ به‌کرات چاپ شده است.

«... خانه دل دانشکده ادبیات [دانشگاه] تهران، این روزها به‌چهره سه استاد بی‌نظیر ادب، گلشن است و کوره نقد بازارش به‌نفس گرم سه صیرفی‌سخن روشن است که دوتای آن لرند و یکی ترک.

ــ نخست دکتر سیدجعفر شهیدی بروجردی که او بود که مُهر ختام لغت‌نامه دهخدا و لغت دکتر معین را به‌نام آنان زد. (البته او عرب لر است که از سادات ولایت است)،

ــ دوم همین دکتر زرین‌کوب بروجردی حی حاضر که این یادداشت به‌نام او ضبط می‌شود،

ــ سوم، استاد عباس زریاب خویی ــ که او هم چون زرین‌کوب ــ صیرفی نقد سخن و شعر و تاریخ و ذوق، و باز مثل زرین‌کوب ــ تخته‌بند دانشکده ادبیات شده ــ یا به‌قول مولانا

زرّ سرخ است و سیه تاب آمده از برای رشک این «احمق‌کده»

و جای آن دارد که ازین استاد ترکی‌گوی پارسی‌شناس، بیش ازین سخن گفته شود ــ اما این‌جا فعلاً نوبت «لر»هاست و دل درگرو آنهاست. و جای سخن از دیگران نه،

گر دل به‌هوای لوریی برجوشد صد تُرک بر او عرضه کنی ننیوشد[1]

مقصود این است که سالها پیش مخلص سر بر آستان استادان لر نهاده بوده است[2] ــ و اینک جای تکرار نیست ــ مگر آنکه اصل آن دویست سیصد صفحه مقاله باز درینجا افست شود.

---

۱. کوچه هفت پیچ، چاپ ششم، ص ۵۳۲.

۲. یک فاضل صاحب‌نظر بروجرد ــ آقای علی حجتی بروجردی ــ که از احفاد شیخ فضل‌الله نوری نیز هست ــ با خواندن آن مقاله، ضمن ابراز مرحمت زیاد، اشاره‌ای لطیف داشتند که در آن مقاله، من یک جا از سادات طباطبائی نام برده‌ام ــ که لرها خرمن‌جو ایشان را بار کرده برده بودند ــ و رئیس‌السادات پیغام داد: کار شما به‌آنجا رسیده که خرمن‌جو اولاد پیغمبر را هم روی صحرا می‌برید؟ خان لر، جواب داده بود ــ اگر جو را خرها نخورده بودند البته پس می‌فرستادم، ولی، آقای عزیز، آن روز که در صحرای کربلا امام زین‌العابدین بیمار را بر شتر بستند و به‌شام بردند ــ آیا این املاک و خرمن جو هم همراه ایشان بود؟ (نون جو، چاپ دوم، ص ۱۶۷)، آقای حجتی اشاره فرمودند که سادات بروجرد، اصلاً طباطبائی هستند و حسنی هستند نه حسینی.

در مورد آقای دکتر شهیدی هم فرمودند ایشان سید هستند، و جد ایشان طبعاً لر نمی‌توانسته باشد. من در جواب آقای حجتی عرض کردم، من هر کس را که ساکن بروجرد باشد ــ لر می‌دانم: خواه از نسل علی، خواه از عمر، حالا می‌خواهد آیت‌الله بروجردی باشد یا آقای بروجردی حی حاضر داماد امام(ره) ــ همان حرف لر دیگر را باید تکرار کرد که وقتی از او پرسیدند: از امام دوازدهم چه می‌دانی؟ جواب داد:

ــ گِشتِ اینها شهدای دشت کربلا هستند!

من این رباعی را درین مقاله مطرح کردم به‌این دلیل که شعر بسیار خوبی است و در عالم ادب شهرت تام یافته و دلیل آن اینکه در همین صد و پنجاه‌سالی که از عمر آن گذشته، چندین روایت مختلف از آن نقل شده است ــ و نعمتی است برای یک شاعر که تنها یک شعر خوب گفته باشد، و به‌خاطر آن شعر خوب شهرت خود را حفظ کرده باشد[1].

بدا به‌حال کسی که در مدت عمر تنها یک شعر خوب گفته باشد ــ و من باید بگویم ــ خوشا به‌حال کسی که در مدت عمر تنها یک شعر خوب گفته باشد ــ زیرا چنین شاعری به‌هرحال تکلیف خودش و خوانندگان، و حتی تذکره‌نویسان را روشن کرده است ــ و چنین کسی لامحاله مصداق همان شاعری است که صاحب تذکره در حق یک بیت او گفته است «که این بیت با دیوانی برابر است». از نمونه این اشعار می‌شود مثلاً از «اوج زحل» ابن‌سینا یاد کرد یا رباعی خیام یا ترجیع‌بند هاتف اصفهانی یا مسمط نارنجکیه وحید دستگردی و... دهها ازین نوع.

این رباعی شحنه نیز در واقع شعری است در مرز میان سه پدیده بزرگ حیات اجتماعی ما، یعنی این شعر مرز میان سیاست و حکومت، و مرز میان شعر و ادب، و مرز میان احکام شریعت و طریقت است. به‌عبارت دیگر، رباعی مورد بحث ما سیاست و ادب و شریعت را در یک نقطه به‌هم اتصال می‌دهد ــ و مضمون آن نیز حالتی است که به‌سادگی نمی‌توان از آن گذشت. یا از آن بحث کرد.

و اینکه مخلص این مضمون را در یادواره استاد زرین‌کوب مطرح کرده‌ام ــ یادواره‌ای که به‌همت آقای دهباشی مدیر مجله کِلک و دوست صاحب ذوق آقای زرین‌کوب فراهم آمده است ــ چنین مطلبی را طرح می‌کنم ــ آن نیز حرفی که به‌قول صاحب سمط العلی «مستلزم اجراء حدّ و تعزیر گوینده»[2] می‌نماید ــ در واقع، در حکم همان آتش‌بازی است که به‌قول چینی‌ها: «آتش‌بازی چیز خوبی است ــ به‌شرط آنکه در خانه همسایه انجام شود»، ولی به‌هرحال، شعری است که یک صفحه از تاریخ اجتماعی روزگار قاجار را به‌صورتی لطیف روشن می‌نماید ــ خصوصاً که کاربرد آن، در رساله‌ای از تاریخ کرمان به‌کار رفته است.

---

۱. عجیب است از مرحوم ابراهیم‌خان ظهیرالدوله ــ طغرل ــ که در آن رساله خود، چندین رباعی دیگر از شحنه آورده، ولی این رباعی را نقل نکرده. من آن چند نمونه رباعی دیگر او را که چندان چنگی هم به‌دل نمی‌زند ــ در مقدمه چاپ چهارم فرماندهان کرمان نقل کرده‌ام (ص ۵۰).

۲. حاشیه تاریخ کرمان، ص ۴۵۰.

مجهول دوم مخلص این است که کسی که خود لقب و تخلص شحنه داشته، و خود در شیراز آنقدر در کار حسبت مته به‌خشخاش گذاشته که روی الحاکم لامرالله فاطمی مصر را سفید کرده بوده است ــ چطور می‌شود که چنین احساس لطیفی را درست در خلاف جهت حسبت خویش، و درست در جهت عکس آن‌چه خود ده‌بیست‌سالی در فارس عمل کرده بوده است به‌زبان می‌آورد؟ آیا این یک استحاله روحی و فکری در خود او بوده؟ آیا او آدمی دوشخصیتی بوده است؟ به‌هرحال، چیزی است قابل تجزیه و تحلیل خصوصاً از جهت فضلا و دانشمندان روان‌شناس و ادیب و پسیکولوگ، مخلص تنها دلخوشی‌اش این است که شاهد دیگری به‌دست آورده علاوه بر صدها شاهد خود ــ که به‌راستی «رجال تاریخی ما کمپیوترگیج‌کن» هستند.[1]

حالا می‌ماند **مجهول سوم**، که محتاج یک مقدمه کوتاه هم هست:

ــ در اول مقال گفتگو کردم از واقعه کرمان و حمله به‌محله یهودیها و داستان خراب شدن خانهٔ «نوشو»، و اینکه این واقعه در شروع ریاست مذهبی مرحوم آیت‌الله حاج میرزا محمدرضا بوده است ــ بدین معنی که مرحوم آیت‌الله در ربیع‌الاول ۱۳۲۳ هـ./ مه ۱۹۰۵ م. حاجی‌میرزا محمدرضا آیت‌الله که چهارده سال در اصفهان و عتبات بود ــ به کرمان مراجعت کرد، و در روز ورودش هنگامه غریبی برپا شد... یک سال گذشت و واقعه دعوای شیخی و بالاسری پدید آمد و حاج محمدخان رئیس شیخیه به‌ظاهر امر پیروز شد و مقدماتی پدید آمد تا آیةالله به‌چوب بسته شد ــ و چنانکه گفتیم، منجر به‌صدور فرمان مشروطه شد.

مرحوم آیت‌الله از طرفداران و فعالین مشروطیت بود ــ در همان لحظه که زیر چوب فلک بود، و اسفندیارخان تُرکی فریاد می‌زد، آیت‌الله می‌گفت:

ــ بنده از کسی پروا ندارم، نه از شاه، نه از حاکم، نه از قجر. عبث مرا از شاه نترسانید، نه حاکم، بنده ازین قجروها نمی‌ترسم...»[2]

او بر این عقیده خود ثابت ماند، و مردم را در انتخابات تهییج به‌رأی دادن می‌کرد، و در واقع، از جهت مشروطیت، او به‌یک «عرفان آیت‌اللهی»[3] رسیده بود ــ و

---

۱. درین مورد رجوع شود به‌نظر نگارنده در پیر سبزپوشان، و گنجعلی‌خان.

۲. مقدمه فرماندهان کرمان، ص ۷۴ و ۷۵، کلمه قجر را به‌تعبیر کرمانیها قجرو به‌کار برده که برای تخفیف و توهین است.

۳. اصطلاح عرفان آیت‌اللهی را، آقای علی حجتی بروجردی، در مورد نظر مخلص در یکی از کتابهایم ←

در واقع در تمام مدت حیات نیز یک عارف آیت‌الله بود و همه طبقات مردم، چه شیخی و چه بالاسری، چه زرتشتی، چه یهود، چه نصارای کرمان ــ به‌او احترام تمام داشتند ــ و روزی که مُرد تمام شهر کرمان یک‌پارچه تعطیل شد و سه روز تعطیل بود. و روزی هم که بنا بر انقراض قاجار بود ــ او قرار بود در مجلس تاجگذاری شرکت کند و تاج بر سردارسپه گذارد ــ اما چون امام جمعه تهران هم چنین توقعی داشت ــ آیت‌الله تعمداً دیر رسید[1] و سردارسپه نیز که دلش می‌خواست آیت‌الله چنین کند ــ و نرسید، بالنتیجه خود تاج را برداشت و ناپلئون‌وار بر سر خود نهاد ــ که زیر دَیْن هیچ‌کسی نبوده باشد.

آیت‌الله تا آن حد مقام قبول یافت که در کرمان مشیر و مشار مسلم و گبر و ترسا و یهود بود و چه دلیلی ازین بالاتر که سال پیش که مجمع تقریب ادیان در تهران فراهم آمد ــ پس از پنجاه سال که از مرگ آیت‌الله می‌گذشت ــ موبد بزرگ جامعه زرتشتی کرمان سخن خود را اختصاص به‌احوال و خصوصیات آیت‌الله حاج‌میرزا محمدرضا داد ــ و در واقع این مرد را از خانواده جمعیت خود دانست. حتی آن شیخیه که در بدو ورود او دچار آن بحران شده بودند ــ در اواخر عمر آیت‌الله مجالس ختم فریقین را با حضور او زینت می‌دادند.

آیت‌الله حاج میرزا محمدرضا به‌آن مقام عرفان آیت‌اللهی رسیده بود ــ که به‌تعبیر من، میان نقره و کپار تفاوت قائل نبود ــ اگر وحدتی در وجود باشد ــ در عرفان آیت‌اللهی است.[2]

← ــ نون جو ــ ابراز فرموده است ــ و البته نخستین‌بار است که می‌شود تصور کرد یک آیت‌الله عارف باشد، یا یک عارف آیت‌الله شود ــ و این هر دو در مرحوم حاج میرزا محمدرضا جمع بود. ترکیب لطیف تازه‌ای است و چون از یک بروجردی ابراز شده، در واقع می‌شود آن‌را معادل دانست با ترکیب دیگری که مخلص در همین مقاله به‌کار برده‌ام و آن اصطلاح «سادات لر» یا «لر سادات» است ــ که هرچند بدعتی در کلام دارد، ولی خالی از ذوقی و لطافتی نیست، و جمع بین اضداد است ــ که باز به‌قول آن لر کرمانی که سماور را برای اول‌بار دیده بود ــ و گفته بود:

ــ سِکْمَتْ می‌کنه، او و آتشه ورهم می‌غلّونه! (سکمت = معجزه، معجزه می‌کند، آب و آتش را با هم می‌جوشاند)

۱. و بهانه آوردند که اتومبیل در راه خراب شده بوده است ــ و شاید درست هم می‌گفتند. آخر، کرمانیها همیشه دیر می‌رسند. چون راهشان بی‌آب و علف است.

۲. این تعبیر نقره و کپار را ازین داستان گرفته‌ام که می‌گویند در یک مجلس روضه در کرمان دو شخصیت عالی‌مقام مرحوم آیت‌الله آقاسیدعلی موسوی ــ جد موسوی آیت‌اللهی‌ها ــ و مرحوم آقا سید ابوالقاسم ←

اما مجهول سوم که برای مخلص در حکم مجهول مطلق است، این است که آیا نویسندهٔ آن رساله ــ که شعر شحنه را آورده است ــ و من او را «کاتب کرمانی» نوشته‌ام ــ آیا کیست؟ شحنه به‌قول اعتمادالسلطنه یک رگ اصفهانی هم داشته که در مرگ او (۱۲۴۷ هـ / ۱۸۳۱ م.) می‌نویسد: «هم از اعاظم عهد، محمد مهدی‌خان متخلص به‌شحنه ــ که از کرام کرمان بود، و سالها در فارس و عراق به‌نیکنامی زندگانی نمود ــ به‌صفاهان (=اصفهان) درگذشت، و در چهارباغ جدید، و مقبره ملامحمد سراب ــ که از اجداد امّی او بود ــ مدفون گشت».

درین معادله سه‌مجهولی، یک معلوم داریم ــ و آن شحنه است، اما سایر مجهولات را نمی‌دانم چگونه بدان توان رسید. از هدایت‌ها کسی که پیر و عالم به‌روابط خانوادگی آنها بوده باشد ــ بعد از محمود هدایت ــ دیگر کسی را سراغ ندارم. شاهزادگان قاجار بعد از سه‌چهار تحول تاریخی، اغلبی پراکنده شده و با خود بیگانه شده‌اند ــ و بسا که جمع آنها در شهرک سن‌کلود پاریس ــ که یک روزی قاجارنشین بود ــ امروز از جمع آنها در ایران جمع و جورتر بوده باشد ــ علاوه بر آن، آن‌قدر گستردگی درین خانواده هست ــ که هر نام را که به‌میان آوری، سه‌چهار نام مشابه نام‌آور در آن توانی یافت.

← مرشد سیرجانی که فقیری صاحب نفس بود ــ هر دو حضور داشتند. قبل از آنکه آخوند خاتم به‌منبر برود طبق معمول، قلیان داده شد، و قلیان‌چی‌ها با قلیان‌های چاق‌شده، پشت سر هم از خلوت آمدند که قلیانها را توزیع کنند. قلیانچی با توجه به‌چهره سالخورده و پیر آقا سید ابوالقاسم مرشد، قلیان چای را زودتر پیش مرشد گذاشت، و قلیان‌چی دوم که قلیان مخصوص با «سری نقره» چاق کرده بود ــ قلیان را برد و با احترام پیش آقاسید علی نهاد و طبعاً لحظه‌ای بعد از آن بود که قلیان مرشد درویش را داده بودند. این را هم اضافه کنم که کیفیت توزیع قلیان در مجلس روضه خود به‌تناسب اهمیت مقام و موقعیت حاضرین بود و به‌ترتیب می‌بایست انجام گیرد که رعایت احترام و شئون طرف شده باشد ــ و ما خبری داریم که در یک مجلس که قلیان مستوفی‌الممالک را بعد از دیگری دادند ــ او قلیان را رد کرد و بهانه آورد که قلیان را ترک کرده‌ام و به‌همین دلیل سالهای سال، در حضور عامه دیگر قلیان نکشید.

باری وقتی قلیان را با سری نقره پیش آقا سیدعلی گذاشتند او خطاب به‌قلیانچی گفت: من قلیان با سری نقره نمی‌کشم که کراهت دارد. آن‌را برگردان. قلیانچی بینوا هاج و واج شده و مردد مانده بود در وسط جمع که چه کند و چه عکس‌العملی نشان دهد. در همین وقت آقا سیدعلی مرشد به‌داد او رسید و با ملایمت خطاب به‌قلیانچی گفت:

ــ بیا، بیا فرزند، آن قلیان نقره را پیش من بیار و قلیان کپار مرا پیش حضرت آیت‌الله ببر. آقا هنوز به‌مقامی نرسیده‌اند که میان نقره و کپار فرق نگذارند!

کپار، همان سفال و ظروف پختنی کوزه‌ای است، و در محمودآباد سیرجان نوع بسیار مرغوب آن پخته می‌شود. شاید کلمهٔ کُپار با ضم اول، صورت اصلی فارسی همان سوفال بوده باشد.

امید من تنها به‌شیخیه کرمان بود که کتابخانه‌ای منظم و مرتب داشتند، و در حد محدود با هم شناسا بودند ــ آن نیز پس از کشته شدن سرکار آقامحمدخان و تارومار شدن یاران آنان و مصادره خانوادگی هیجده تن از خانواده ابراهیمی کرمان ــ دیگر کسی که پاسخگوی این سؤال باشد نیست.

علاوه بر آن سؤال نیز کمی آب‌بردار است. کیست که بیاید و اقرار کند که از اولاد و احفاد آن کاتب کرمانی است که صد سال پیش، نام‌آورترین و مقتدرترین آیت‌الله کرمان را مشمول رباعی خالوی خود بداند ــ که گفته: زاهد بشکست از سرمستی... الخ، با توجه به‌اینکه به‌قول همان کرمانیها ــ بچه حلال‌زاده به‌خالو می‌ماند!

در حال و هوای امروز و پیوستگی‌ها و وابستگی‌هایی که میان آن قوم که نام بردم ــ توان یافت ــ من نمی‌بینم کسی را که بیاید و بگوید این جناب شحنه، دائی پدر یا پدربزرگ یا مادربزرگ او بوده است ــ مضافاً به‌اینکه، جواب خدای را در روز قیامت باید بدهد، در همین دنیا هم بی‌گیروداری با حزابله[1] روزگار پر داروگیر نخواهد بود ــ و بنابراین من از مشایخ ولایت به‌کلی مأیوسم. به‌هرحال درین مقاله اگر «ایکس» و «ایگرگ»، آن راهی به‌دهی ببرد ــ چنان می‌نماید که پیدا کردن z (= زد) آن، با خواننده عزیز است. هرچند اصولاً پیدا کردن مجهول این معادله، شاید هم لزومی نداشته باشد ــ که در مقاله مخلص، به‌قول نعمت خان عالی:

ببین که شیشه می، در سجود جام شده است
بیا که خانهٔ ما مسجدالحرام شده است

بهمن ۱۳۷۶

---

۱. اصطلاحی که گوید آقای دکتر شرف‌الدین خراسانی به‌کار برده است والعهدة علیه.

شیرین بیانی

شیراز به‌روایت ابن‌بطوطه

خوشا شیراز و وضع بی‌مثالش
خـداونـدا نگـهدار از زوالش
حافظ

ابن‌بطوطهٔ طنجی، جهانگرد، متفکّر، عالم و سفرنامه‌نویس معروف جهان اسلام (۷۰۳ـ۷۷۹ هـ.) زمانی که سفر دور و دراز خود را به‌سال ۷۲۵هـ. از طنجهٔ مراکش آغاز کرد جوانی بیست و دوساله بود؛ و تا سال ۷۵۳هـ. یعنی در حدود بیست و هشت سال از افریقا تا کرانهٔ دریای چین را شهر به‌شهر و آبادی به‌آبادی درنوردید.

این شخصیّت شگفت‌انگیز، ماجراجو و جهان‌بین که هفتاد و شش سـال زیست، سفرنامه‌ای بر جای گذاشت که امروزه به‌نام خود وی «سفرنامهٔ ابن‌بطوطه» نام گرفته است و ما را از کمّ و کیف موشکافانهٔ مهمترین بخش جهان، در نیمهٔ اوّل قرن هشتم هجری آگاه می‌سازد؛ و جزء منابع دست اوّل تاریخی و جغرافیائی به‌شمار می‌رود[1].

بدین ترتیب ما شیراز را در شامگاه حکومت ایلخانی، بنا بر دیده‌های ابن‌بطوطه، و از خلال سفرنامهٔ وی مورد بررسی و مدّاقـه قـرار مـی‌دهیم؛ و سـیمای ایـن شـهر شگفت را در این دوران می‌نمایانیم.

ابن‌بطوطه پس از رسیدن به‌اصفهان و بازدید از این شهر مهم، عازم شـیراز گشـته

---

۱. ابن‌بطوطهٔ طنجی لواتی، سفرنامهٔ ابن‌بطوطه (رحلهٔ ابن‌بطوطه)، تـرجـمهٔ مـحمّدعلی مـوّحد، انـتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷، ص ۹، ۱۰، ۱۶، ۱۷.

است و انگیزهٔ سفر خود به‌این شهر را، بخصوص، دیدار شیخ امام مجدالدّین اسماعیل شیرازی، قاضی‌القضات و از اولیاءالله دانسته است. ابن‌بطوطه این نیک‌اقبالی را نیز داشته که در عهد حکومت شیخ ابواسحق اینجو، که یکی از ادوار درخشان تاریخ فارس به‌شمار می‌رفت در شیراز بوده است. دو مرد دین و دولت، که آوازهٔ شهرتشان ایران و فراسوی ایران را فراگرفته بود، در این زمان فارس را تحت سیطره داشته‌اند.

بدین ترتیب ابن‌بطوطه از اصفهان به‌عزم دیدار شیراز به‌راه افتاده؛ و سرانجام پس از گذر از شهرکی خوش و زیبا، به‌نام مائین، وارد شیراز شده است[1]. تاریخ ورود وی به‌درستی مشخّص نیست؛ ولی آنچه مسلّم می‌باشد، تا سال ۷۲۷هـ. در اصفهان بوده است. آیا در همان سال یا سال بعد راهی شیراز شده نمی‌دانیم؟

ابن‌بطوطه همواره شیراز را از جهت اهمیّت و زیبائی با دمشق مقایسه می‌کند؛ زیرا جامعیّت دمشق را از جمیع جهات بیش از سایر شهرها پسندیده است[2]. وصّاف‌الحضره، مورّخ معروف همین عصر، که خود شیرازی بوده و کتاب تاریخ خویش را که بر محور شیراز دور می‌زند، به‌سال ۷۲۸هـ. به‌پایان رسانیده نیز شیراز را جزء بهترین شهرهای ایران دانسته است[3]؛ و حمدالله مستوفی که کتاب جغرافیای تاریخی خود را به‌سال ۷۴۰هـ. نگاشته است، می‌نویسد: شیراز «قبةالاسلام فارس» و «شهر در غایت خوشی است»؛ و وفور نعمت آن‌را ستوده است[4] سعدی که تا آخر قرن هفتم هجری (۶۰۰هـ. ـ۶۹۴هـ.) می‌زیسته، شیراز و شیرازیان را دعا کرده و می‌نویسد: «ایزد تعالیٰ و تقدّس خطّهٔ پاک شیراز را به‌هیبت حاکمان عادل، و همّت عالمان عامل تا زمان قیامت در امان و سلامت نگهدارد»؛ و می‌سراید:

خوشا تفرّج نوروز خاصه در شیراز که برکند دل مرد مسافر از وطنش[5]

و حافظ که در واپسین سالهای دورهٔ مورد بحث ما، رونق کارش شروع می‌شده

---

۱. همان کتاب، ص ۱۹۳، ۱۹۴. ۲. همان کتاب، ص ۱۹۲، ۱۹۳.

۳. فضل‌الله بن‌عبدالله شیرازی، تاریخ وصّاف‌الحضرة، در احوال سلاطین مغول، به‌اهتمام محمّد مهدی اصفهانی، انتشارات کتابخانهٔ ابن‌سینا، تهران، ۱۳۳۸، جلد ۲، ص ۱۴۷.

۴. حمدالله بن‌ابی‌بکر بن‌محمّد بن‌نصر مستوفی قزوینی، نزهت القلوب، به‌کوشش محمّد دبیر سیاقی، انتشارات کتابخانهٔ طهوری، تهران، ۱۳۳۶، ص ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۷.

۵. شیخ مصلح‌الدّین سعدی، کلّیات سعدی، گلستان، بوستان، غزلیّات، قصائد، قطعات و رسائل به‌اهتمام محمّد علی فروغی، انتشارات مؤسّسهٔ انتشاراتی امیرکبیر، تهران، چاپ ششم، ۱۳۶۶، ص ۱۳۰، ۵۳۱، ۵۸۸.

(احتمالاً ۷۲۶هـ.ـ۷۹۲ یا ۷۹۴هـ.) در جای‌جای غزلیّاتش وصف شیراز، اطراف شهر و نهرهایش را دارد؛ و چنین می‌سراید:

شیراز و آب رکنی و این باد خوش‌نسیم
عیبش مکن که خال رخ هفت کشور است

و:

میان جعفرآباد و مصلیٰ عبیرآمیز می‌آید شمالش[1]

وضع جغرافیائی و اقلیمی شیراز

در اینجا لازم است شمّه‌ای از چگونگی وضع جغرافیائی و اقلیمی شیراز گفته شود تا بهتر و بیشتر به‌مسائل مورد بررسی این موضوع واقف گردیم. در زمان مورد بحث، همچنان‌که پیش از آن تاریخ؛ جغرافی‌نویسان، فارس را جزء اقلیم سوّم، از هفت اقلیم عالم دانسته‌اند، که شیراز در میان این ایالت و «دارالملک» بوده است. یاقوت حموی در کتاب معروف خود «معجم‌البُلدان» که آن‌را در اوایل قرن هفتم هجری تألیف کرده است، می‌نویسد: «طول شیراز هفتاد و هشت درجه و نصف و عرض آن بیست و نُه درجه و نصف می‌باشد»[2]. در دوران پیش از اسلامی، فارس به‌پنج ایالت تقسیم می‌شد که هر یک را «کوره» می‌خواندند، و تا زمان مورد بحث این تقسیم‌بندی موجود بوده است. حمدالله مستوفی می‌نویسد: شیراز در «کورهٔ اردشیر خورّه» واقع است، که تشکیل این «کوره» را به‌اردشیر بابکان مؤسّس سلسلهٔ ساسانی نسبت می‌دهند. اوّلین شهر آن فیروزآباد بوده، که آن نیز از بناهای اردشیر بابکان است؛ و می‌افزاید که «این کوره را مقدّم داشتن، اولیٰ است»[3] بدین معنی که اردشیر خورّه مهمترین «کورهٔ» فارس به‌شمار می‌رفته است.

جغرافی‌نویسان، از اعتدال هوای شیراز تعریف کرده‌اند[4]؛ و حافظ در اغلب غزلیّاتش «نسیم» شهر را ستوده؛ و آن‌را «باد خوش‌نسیم»، «شمال عبیرآمیز» و از این

---

۱. خواجه شمس‌الدّین محمّد حافظ، دیوان حافظ، مقدّمه و تصحیح و تحشیهٔ پرویز ناتل خانلری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۹، ص ۴۰، ۵۴۸.

۲. شهاب‌الدّین ابی‌عبدالله یاقوت بن‌عبدالله حموی الرّومی البغدادی، معجم البُلدان، به‌تصحیحه و ترتیب وضعه محمّد امین الخانجی، طبع به‌مطبعه سعاده، به‌جوار محافظه، مصر، قاهره، ۱۳۲۴ هـ المجلد الخامس، ص ۳۲۰.

۳. همانجا.

۴. یاقوت، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۰.

قبیل خوانده است[۱]. ابن‌بطوطه دربارهٔ شهر چنین می‌نویسد: «شیراز شهری قدیمی و وسیع و مشهور و آباد، دارای باغهای عالی و چشمه‌سارهای پرآب و بازارهای بدیع و خیابانهای خوب» است. «در مشرق‌زمین هیچ شهری از لحاظ زیبائی بازارها و باغها و آبها و خوشگلی مردم به‌پایهٔ دمشق نمی‌رسد، مگر شیراز» و می‌افزاید: در زمین مسطّح واقع شده؛ و گرداگرد آن‌را از هر سو باغها فراگرفته است[۲] گلها و گیاهان شیراز در زمان مورد بحث چون زمانهای دیگر فراوان، متنوّع و عالی بوده است؛ و سعدی می‌گوید که: «خاک شیراز همیشه گل خوشبوی می‌دهد»؛ و

خاک شیراز چو دیبای منقّش دیدم
وان‌همه صورت شاهد که بر آن دیبا بود[۳]

میوه‌های شهر نیز شهرت بسیار داشته است، بخصوص نوعی سیب که به‌قول یاقوت از عجایب است؛ زیرا نیمی از آن بسیار شیرین و نیم دیگر بسیار ترش بوده است[۴] و حمدالله مستوفی «انگور مثقالی» آن‌را که «بغایت نیکوست» ستوده[۵]. در بین درختان، سرو در شیراز فراوان و مشهور بوده و رشد بسیار خوب داشته است[۶]. نهرها و قناتهای شیراز مهمترین عامل سرسبزی، آبادانی و خوش‌هوائی آن بوده است[۷]. ابن‌بطوطه می‌نویسد که پنج نهر از وسط شهر می‌گذرد که معروفترین آنها نهر رکن‌آباد است که آب شیرین و گوارائی دارد. این آب در زمستان گرم، و در تابستان بسیار خنک است. سرچشمهٔ آن در دامنهٔ کوهی به‌نام قُلَیْعه ــ یا قلعهٔ کوچک ــ واقع می‌باشد[۸]. به‌گفتهٔ حمدالله مستوفی، که آن‌را «کاریز رکن‌آباد» می‌خواند، توسّط رکن‌الدّوله حسن‌بن بویهٔ دیلمی (حدود ۳۳۴هـ. ــ ۳۶۶هـ.) به‌تعبیر امروزی کانال‌کشی شده، و در مسیر صحیح افتاده است[۹]. نهر رکن‌آباد از جهت زلالی، زیبائی و حاصلخیزی همواره الهام‌بخش شاعران بزرگ شیراز بوده است؛ چنانکه سعدی دربارهٔ آن می‌سراید:

دست از دامنم نمی‌دارد خاک شیراز و آب رکن‌آباد[۱۰]

و حافظ می‌سراید:

---

۱. همان کتاب، ص ۲۶۳، ۵۴۸.
۲. همان کتاب، ص ۱۹۴.
۳. همان کتاب، ص ۵۰۳، ۷۱۴.
۴. همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۰.
۵. همان کتاب، ص ۱۳۸.
۶. همانجا.
۷. یاقوت، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۰.
۸. همان کتاب، ص ۱۹۴.
۹. همان کتاب، ص ۱۳۷.
۱۰. همان کتاب، ص ۴۶۸.

نمی‌دهند اجازت مرا به‌سیر و سفر نسیم باد مصلّیٰ و آب رکن‌آباد

و:

ز رکن‌آباد ما صد لوحش الله که عمر خضر می‌بخشد زلالش[۱]

از قنات‌های مهمّ دیگر شیراز، قنات بندر بوده، که به‌کَت سعدی نیز شهرت داشته؛ و به‌قول حمدالله مستوفی هرگز به‌تعمیر نیاز نداشته است[۲].

روستاهای اطراف شیراز را که «حومه» می‌خوانده‌اند، هجده پاره بوده است. آب آنها از کاریزها تأمین می‌شده؛ و محصولاتشان پنبه، غلّه و اندکی میوه از انواع گوناگون؛ و هوایشان چون شیراز بوده است[۳]. چنانکه گفتیم ابن‌بطوطه از اصفهان به‌عزم شیراز به‌راه افتاده و بین این دو شهر را در ده روز طیّ کرده است[۴]؛ در حالی که این فاصله هفتاد و دو فرسنگ بوده. او می‌نویسد که فاصلهٔ بین شیراز تا کازرون دو روز راه؛ و از هرمز تا شیراز سی و پنج روز راه است؛ و می‌افزاید: بر سر راه اصفهان به‌شیراز و در نزدیکی شهر، شهرکی به‌نام مائین قرار دارد که آب فراوان و بازارهای نیکو دارد؛ و بیشتر درختانش گردوست. چنانکه گفتیم او از همین شهرک وارد شیراز شده است. از جمله توابع شیراز، ابن‌بطوبه از جمکان نام می‌برد؛ و می‌نویسد: درّه‌ای به‌مسافت بیست و چهار فرسنگ، بین دو کوه واقع است؛ و نهری از میان آن می‌گذرد. جمکان بهترین ناحیهٔ اطراف شیراز است و بیش از صد قریه دارد. یکی از بزرگترین آنها میمن می‌باشد، که خود چون شهری است. از عجایب جمکان اینست که یک نیمهٔ آن، یعنی قرائی که وصل به‌شیراز است تا حدود دوازده فرسنگ کاملاً سردسیر است؛ و در زمستان در آن برف می‌بارد و بیشتر درختانش گردوست؛ در حالی که نیم دیگر که وصل به‌خُنج و بال و لارستان است، و در سر راه هرمز واقع، بغایت گرم می‌باشد، و درختان خرما در آن قسمت به‌عمل می‌آید[۵]. در مباحث بعد خواهیم دید که قراءِ جمکان در این زمان توسّط سلطان ایلخانی به‌روحانی عالیقدر، قاضی شیخ مجدالدّین اسماعیل اهداء شده بود. جعفرآباد و مصلّیٰ نیز از آبادی‌های معروف شهر بوده‌اند[۶].

---

۱. همان کتاب، ص ۱۹۴، ۵۴۸.

۲. همان کتاب، ص ۱۳۸. کَت یا کَذْ به‌معنی قنات می‌باشد.

۳. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۹.

۴. همان کتاب، ص ۱۹۳.

۵. همان کتاب، ص ۱۹۳، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۹.

۶. حافظ، همان کتاب، ص ۵۴۸.

تاریخچهٔ شیراز

اگر به‌تاریخچهٔ شیراز نظری بیفکنیم درمی‌یابیم که شهر پیشینه‌ای اسطوره‌ای دارد؛ و به‌روایتی بنای آن‌را به‌طهمورث نسبت داده‌اند؛ و چنانکه گفتیم در «کورهٔ اردشیر خورّه» قرار داشته و پس از فیروزآباد مهمترین شهر این «کوره» بوده است[۱]. به‌قول یاقوت در اصل شَوْرَز خوانده می‌شده، که بعدها به‌شیراز تبدیل گشته است[۲]. در ابتدای کار فتوحات اسلامی، مورد توجّه اعراب قرار گرفت؛ بدین ترتیب که در زمان عمر (۱۲ هـ. ـ۲۳ هـ.) اعراب هنگام محاصرهٔ اصطخر، این محل را اردوگاه خویش قرار دادند؛ و از آن‌پس رو به‌آبادانی بیشتر و گسترش نهاد[۳]. محمّدبن یوسف ثقفی برادر؛ و یا به‌قولی محمّدبن ابوالقاسم، پسرِ عمّ حجّاج‌بن یوسف، از خلفای اُموی، به‌سال ۶۴ هـ. آن‌را تجدید بنا کرد[۴]. صفّاریان (۲۵۵ هـ. ـ۲۹۰ هـ.) شیراز را مرکز خود قرار دادند و در رونق بخشیدن به‌آن بسیار کوشیدند؛ ولی اعتبار شهر در زمان آل‌بویه (۳۳۰ هـ. ـ۴۴۷ هـ.) به‌اوج خود رسید. در زمان عضدالدّولهٔ دیلمی به‌سال ۳۷۰ هـ. شهرت، وسعت و عظمت بسیار یافت. وی در کنار شهر برای اسکان دادن سپاهیان خود شهرکی ساخت که ابتدا قصبه‌ای شد به‌نام فناخسروگرد؛ و سپس به‌سوق‌الامیر معروف گردید. این شهرک در زمان مورد بحث جزءِ قریه‌های حومهٔ شهر قرار داشته، و ویران بوده است. برای اوّلین‌بار صمصام‌الدّوله، فرزند عضدالدّوله (۳۷۲ هـ. ـ۴۴۰ هـ.) به‌دور شهر باروئی کشید که دوازده‌هزار و پانصد گام طول آن بود[۵]؛ و یازده دروازه داشت. در دورهٔ آل‌بویه، باغها، بوستانها، میدانها، بازارها و بناهای بسیار در شهر ساخته شد که شهرت عالمگیر یافت و روحانیان، دانشمندان، ادیبان و پیشه‌وران از گروهها و با فنون گوناگون به‌شهر روی آوردند[۶]؛ و طی قرون از مراکز تجمّع اندیشمندان ایران و جهان اسلام گشت به‌گونه‌ای که در بامداد دوران مورد بحث سعدی می‌سراید:

در اقصی عالم بگشتم بسی — به‌سر بردم ایّام با هرکسی
چو پاکان شیراز خاکی نهاد — ندیدم که رحمت برین خاک باد[۷]

---

۱. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۶، ۱۳۷.
۲. همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۰. ۳. همانجا.
۴. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷. یاقوت، همان کتاب، همان جلد، همان صفحه.
۵. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷. وی تاریخ مربوط به‌عضدالدوله را به‌اشتباه ۴۷۰ ذکر کرده است.
۶. یاقوت، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۱. ۷. همان کتاب، ص ۲۰۵، ۶۲۶.

سعدی در دورانی می‌زیست که با وجود تهاجم مغولان به‌ایران و فتح این سرزمین توسّط آنان، فارس در امان مانده بود؛ و بخصوص اتابک سعدبن زنگی (حدود ۶۰۰هـ. ـ۶۲۳هـ.) شیراز را شکوفائی فراوان بخشیده، بناهای ویران را مرمّت کرده، ابنیه و آثار جدید، بخصوص باغها و تفرّجگاههای متعدّد ساخته؛ و در زیبائی و توسعهٔ شهر بسیار کوشیده بود؛ که بسیاری از آنها تا زمان مورد بحث باقی و برقرار بوده است[۱]. سعدی در کتاب خویش در موارد گوناگون از این فرمانروا به‌نیکی بسیار یاد کرده است[۲]. در دورهٔ مورد بحث و هنگام بازدید ابن‌بطوطه از شیراز، با وجود تعدّی‌ها و اجحافهای فراوانی که حکومت مرکزی ایلخانی بر فارس روا داشته، چندین لشکرکشی به‌ایالت انجام داده و مالیاتها و عوارض کلان بر آن خطّه مقرر داشته و اخذ کرده بود[۳]؛ معهذا شیراز رونق خود را همچنان حفظ کرده؛ و شهر مرکز تجمّع بزرگان دین و دولت و ادب و صنعت بوده است؛ چنانکه حافظ می‌سراید:

به‌شیراز آی و فیض روح قدسی بخواه از مردم صاحب کمالش[۴]

روایت ابن‌بطوطه دربارهٔ شیخ ابواسحق اینجو

ابن‌بطوطه این نیک‌اقبالی را داشت که هنگامی که به‌شیراز رسید، پس از چندی دوران فرمانروائی شیخ ابواسحق اینجو آغاز شد؛ و او عهد این حاکم بزرگ را درک کرد، و شاهد عینی اقدامات سازندهٔ وی بود. حافظ او را «جمال چهرهٔ اسلام» و «چراغ دیدهٔ محمود» و با این قبیل عناوین خوانده است[۵]؛ و در غزلهای متعدّد به‌ستایشش پرداخته است[۶]. ابن‌بطوطه دربارهٔ خاندان شیخ ابواسحق قلمفرسائی کرده، و می‌نویسد که پدرش محمّدشاه اینجو از جانب حکومت مرکزی ایلخانی، حکومت شیراز را داشت و «مردی نیکخوی و مورد محبّت مردم بود»[۷]. وی در مورد نام این فرمانروا مرتکب اشتباه شده؛ زیرا نام اصلی وی شرف‌الدّین محمود اینجو بوده

---

۱. وصّاف‌الحضره، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۸، ۱۶۴.

۲. همان کتاب، ص ۲۳۱.

۳. در این‌باره رک. شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، جلد دوّم، تهران ۱۳۷۱، ص ۴۳۱، ۵۰۵.

۴. همان کتاب، ص ۲۷۴.

۵. دکتر قاسم غنی، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، جلد ۱، تاریخ عصر حافظ یا تاریخ فارس و مضافات و ایالات مجاور، در قرن هشتم، انتشارات مطبعهٔ بانک ملّی، تهران، ۱۳۲۱، ص ۱۳۷.

۶. همان کتاب، ص ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۳۵.

۷. همان کتاب، ص ۱۹۹.

است. او در ابتدای کار خود از جانب حکومت مرکزی، وزارت ایالات گوناگون، از اصفهان تا جزایر خلیج‌فارس را داشته است[۱]. وی که در تاریخ به‌امیر شرف‌الدّین محمودشاه اینجو معروف است، نسب خود را به‌خواجه عبدالله انصاری، عارف مشهور اواخر قرن پنجم هجری می‌رسانید؛ و در منطقه از اهمیّت فوق‌العاده و ثروت بی‌حساب بهره‌مند بود[۲]. مادر شیخ ابواسحق طاش‌خاتون یا تاشی‌خاتون، بانوئی دانش‌پرور، خیّر، هوشیار و سیاستمدار بود. او دو برادر به‌نامهای رکن‌الدّین و مسعودبیک؛ و خواهری به‌نام ملک‌خاتون داشت[۳].

پس از وفات امیر شرف‌الدّین محمودشاه اینجو، شیخ ابواسحق، فرزندش زمام امور شیراز را در دست گرفت. ابن‌بطوطه که وی را «سلطان شیراز» خوانده است درباره‌اش، چنین می‌نویسد: او یکی از بهترین سلاطین و مردی بود خوش‌هیکل، زیباروی، نیک‌خوی، کریم و فروتن. سپاهی نیرومند و کشوری پهناور داشت. عدد لشکریانش در حدود پنجاه‌هزار؛ و مرکّب از افراد ترک و ایرانی بودند. امّا خواص و نزدیکان وی اغلب قریب به‌اتّفاق اصفهانی بودند؛ زیرا وی به‌مردم شیراز اطمینان نداشت؛ و شیرازیان را به‌خدمت خود نمی‌گماشت، و اجازه نمی‌داد که در دستگاهش وارد شوند. «شاه ابواسحق جانب اصفهانیان را داشت و مردم شیراز را به‌نظر بغض و کینه می‌نگریست و به‌جان خود از این مردم بیمناک بود»[۴].

شیخ ابواسحق، احتمالاً در آخرین سال زندگی ابوسعید ایلخانی (۷۳۶هـ.) حکومت را آغاز کرد؛ ولی ابوسعید که از نیروی وی بیمناک بود، شیخ حسن چوپانی را با سپاهی گران به‌شیراز فرستاد تا زمام امور را در دست گیرد؛ و اوضاع را به‌نفع حکومت مرکزی سروسامان دهد؛ و بخصوص به گردآوری مالیات بپردازد. یک‌بار دیگر امیرحسین از خویشان نزدیک شیخ حسن، و از بزرگان دستگاه ایلخانی، از جانب سلطان روانهٔ شیراز گردید. این فرستاده مالیات‌ها را جمع کرد؛ و چون نیروی آل‌اینجو را در شیراز و به‌طور کلّی در فارس فراوان یافت تصمیم گرفت که

---

۱. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۶.

۲. عبّاس اقبال، تاریخ مفصل ایران از استیلای مغول تا اعلان مشروطیّت، جلد اوّل، از حملهٔ چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ دوّم، ۱۳۴۱، ص ۴۱۰، ۴۱۱.

۳. ابن‌بطوطه، همان کتاب، ص ۱۹۹. رک. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۷.

۴. همان کتاب، ص ۱۹۸، ۱۹۹.

شیخ ابواسحق، مادر، دو برادر و خواهرش را به‌تبریز برد. به‌این بهانه که در پایتخت به‌اموال و بدهی‌های آنان از نزدیک رسیدگی شود. این واقعه را ابن‌بطوطه چنین شرح می‌دهد: این گروه چون به‌وسط بازار شیراز رسیدند، طاش‌خاتون نقاب از چهره برگرفت. «خاتون بر عادت زنان ترک معمولاً با روی باز بیرون می‌رفت؛ لیکن آن روز از خجالت نقاب بر چهره افکنده بود. وی از شیرازیان استمداد کرد و گفت: ای مردم شیراز، من زن فلانم، و نامم فلان است. آیا شما می‌گذارید مرا بدینسان از میان شما بیرون کنند؟ درودگری که پهلوان‌محمود نام داشت ــ و من او را در بازار شیراز دیدم ــ برخاست و گفت: نه، نمی‌گذاریم؛ و ابداً راضی نخواهیم شد که او را از شیراز بیرون برند». مردم هم‌آواز شدند و بلوا درگرفت. شیرازیان سلاح برگرفتند و تعدادی از سربازان مغول را کشتند، و اموال فراوان از آنان گرفتند ــ که در حقیقت از آن خودشان بود ــ و «خاتون را با پسرانش نجات دادند. امیرحسین و همراهان شکست‌خورده گریختند؛ و نزد ابوسعید بازگشتند. سلطان ایلخانی بار دیگر امیرحسین را با سپاه فزونتری گسیل داشت تا شیراز را به‌نابودی کشد. هنگامی که این گروه به‌شهر رسیدند، قاضی مجدالدّین معروف نزد امیرحسین رفت و وساطت کرد؛ و بدین ترتیب غائله فرو نشست. شیرازیان شهر را آذین بستند و شمع‌های زیادی برافروختند و فرستادهٔ ایلخان را با شکوه و جلال وارد شهر کردند. در این هنگام خبر مرگ ابوسعید رسید؛ و امیرحسین از بیم شورشی دوباره از شیراز گریخت؛ و این‌بار شیخ ابواسحق اینجو زمام امور فارس و اصفهان را پس از یک ماه و نیم مبارزه به‌دست گرفت[1]. بدین ترتیب سلطنت بلامنازع وی احتمالاً از سال ۷۳۷هـ. پس از مرگ ابوسعید آغاز شد. ایالت فارس تحت انقیاد کامل او درآمد؛ اصفهان حاکمیّت وی را پذیرفت و حاکم هرمز خراجگذار فارس گردید[2]. شیخ ابواسحق با دست یافتن به‌چنین نیروی فراوانی، بخصوص با تشتّتی که پس از مرگ سلطان ابوسعید در تبریز و در قلمرو ایلخانی رخ داده بود، از اوضاع آشفته سود جست و تصمیم گرفت که یزد را نیز که در دست امیر مظفّرالدّین از خاندان مظفّری و فرزند امیر محمّدبن مظفّر بود، بدر آورد؛ و آن ایالت را به‌قلمرو خود منضم سازد. طیّ جنگی پیشرفتهائی حاصل

---

۱. همان کتاب، ص ۱۹۹، ۲۰۰.

۲. رک. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۵۷. دکتر غنی این تاریخ را در جائی ۷۴۲ و در جای دیگر ۷۴۴ ذکر کرده است.

کرد ولی عاقبت صلح برقرار شد؛ و مقرر گردید که از آن‌پس یزد در اختیار مظفّریان باشد ولی خطبه به‌نام شیخ ابواسحق کنند. بدین ترتیب او سرفراز به‌شیراز بازگشت؛ و این زمان اوج قدرت مهمترین فرمانروای حکومت اینجو در فارس بود. ابن‌بطوطه در این زمینه می‌افزاید: «در شیراز و اصفهان و بلاد فارس که چهل و پنج روز راه، پهنای آنست، حکومت می‌رانَد»[۱].

چنانکه گفته شد، علاوه بر ابن‌بطوطه همهٔ معاصران شیخ ابواسحق، چون شاعران، علما، دانشمندان و وزرا او را ستوده‌اند. گذشته از آنچه که در بالا ذکر شد، وی فرمانروائی دست و دلباز بود؛ و می‌کوشید که در این کار خود را نظیر پادشاه هند ــ سلطان محمّدبن تغلق (۷۲۵هـ. ــ۷۵۲هـ.) ــ جلوه دهد، که از این جهت شهرت عالمگیر داشت؛ ولی به‌گفتهٔ ابن‌بطوطه تفاوت بین آن دو «از زمین تا آسمان بود». بزرگترین رقم عطیهٔ ابواسحق که ما از آن اطّلاع داریم هفتادهزار دینار بود که به‌شیخ‌زادهٔ خراسانی، سفیر پادشاه هرات [کرت] داد»[۲]. وی گذشته از دست و دلبازی، دانش‌پرور و عالم‌دوست بود و در ترویج ادب و هنر بسیار می‌کوشید؛ و البتّه در عیّاشی و خوشگذرانی و ترتیب بزمهای عیش و عشرت نیز شهره بود[۳]. حافظ در چند غزل معروف از جمیع جهات وی را ستوده است؛ و اینکه مورد نظر ابواسحق بوده بر خود بالیده:

یاد باد آنکه نهایت نظری با ما بود رقم مهر تو بر چهرهٔ ما پیدا بود[۴]

ابواسحق از اینکه خود را شیخ و نه سلطان خوانده است، نکتهٔ مهمّی بر ما مکشوف می‌شود، و آن گرایش وی به‌جانب تصوّف است که در آن روزگار در سراسر ارکان جامعهٔ ایرانی ریشه دوانیده بود؛ و قرن هشتم را دوران اوج قدرت و رونق تصوّف در این سرزمین و سراسر جهان اسلام باید دانست[۵]. شیخ ابواسحق به‌قاضی مجدالدّین ارادت می‌ورزید و کارهای قضائی خاندان خود را به‌دست او داده بود. ابن‌بطوطه می‌نویسد: مادر و خواهر سلطان بر سر یک مسئلهٔ ارثی با یکدیگر اختلاف داشتند، و برای حلّ آن به‌محضر قاضی رفتند و او آن‌را حلّ کرد و اختلاف از میان برداشته شد[۶].

---

۱. همان کتاب، ص ۲۰۱، ۲۲۳.
۲. همان کتاب، ص ۲۰۲، ۲۰۳.
۳. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۱۴۲، ۱۴۳.
۴. همان کتاب، ص ۴۰۰.
۵. برای توضیح بیشتر در این‌باره رک. شیرین بیانی، همان کتاب، همان جلد، فصل هفتم، ص ۶۵۲ــ۷۲۹.
۶. همان کتاب، ص ۱۹۸.

میان اقدامات شیخ ابواسحق آنچه که جای تأمّل و تفکّر دارد، احیای سنّت‌های پیش از اسلامی، به‌منظور رویاروئی با عنصر بیگانهٔ مغول و حفظ فرهنگ پریده‌رنگ‌شدهٔ این سرزمین است؛ بخصوص که فارس یکی از خاستگاههای مهم و اصلی این فرهنگ به‌شمار می‌رفت بدین جهت این فرمانروا دست به‌کاری نمادین زد؛ و آن ساختن بنائی به‌سبک و نظیر «ایوان کسری» در شیراز بود. ابن‌بطوطه که خود شاهد عینی بنای این ساختمان بوده است، طرز کار را چنین توصیف می‌کند: شیخ ابواسحق «فرمان داد که مردم شیراز پایهٔ بنا را بکنند. مردم آن شهر در اجرای فرمان به‌جنب و جوشی بزرگ برخاستند. هر یک از طبقات می‌کوشیدند که در این کار سهم بیشتری داشته باشند؛ و کار رقابت و همچشمی به‌جائی رسید که زنبیل‌های بزرگ چرمین برای خاک‌برداری درست کردند؛ و آن سبدها را با پارچه‌های ابریشمی زربفت بپوشانیدند. حتّی از این نیز گذشته، پالان و خرجین‌های دواب را به‌طرز مزبور می‌آراستند؛ و برخی کلنگ از نقره درست کرده بودند و در محلّ کار شمعهای فراوان می‌افروختند؛ و هنگام حفّاری و خاک‌برداری بهترین جامه‌های خود را می‌پوشیدند؛ و فوُطه‌های حریر بر کمر می‌بستند؛ و شاه ابواسحق از جایگاه مخصوص خود، عملیات مردم را تماشا می‌کرد. من خود این بنا را دیدم که در حدود سه ذراع از زمین بالا آمده بود. بعد از آنکه کار پایه گذاری تمام شد، بیگاری مردم شهر نیز پایان یافت؛ و پس از آن عمله‌هائی که کار می‌کردند، مزد می‌گرفتند و هر روز هزاران تن کارگر در این بنا مشغول بودند؛ و من خود از فرماندار شهر شنیدم که قسمت اعظم درآمد شهر صرف مخارج این بنا می‌شد؛ و تصدّی امور آن با امیر جلال‌الدّین‌بن ملکی نوریزی بود، که یکی از بزرگان به‌شمار می‌رفت؛ و پدر او، نایب علی‌شاه گیلانی، وزیر سلطان ابوسعید بوده است»[1]؛ و این کاری بس شگفت بود.

سرانجام در نبرد قدرت میان حکومت آل‌اینجو و آل‌مظفّر، که اوّلی فارس و دوّمی یزد را داشت، آل‌مظفّر فائق آمد؛ و پس از آنکه امیر مبارزالدّین محمّد مظفّر بر شیراز مسلّط شد، دستور داد تا شیخ ابواسحق اینجو را در ماه جمادی‌الاوّل سال ۷۵۸ هـ. در میدان اصلی شهر به‌نام سعادت، در کنار قصری عظیم که به‌ساختن آن مشغول بود، به‌قتل رسانیدند[2]؛ و به‌عمر یکی از فرمانروایان زیباروی نیکوخصال و

---

۱. همان کتاب، ص ۲۰۲.

۲. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۱۱۹.

فرهنگ‌دوست و شهیر فارس خاتمه دادند. ابن‌بطوطه در این زمان در شیراز نبوده است. حافظ در چند غزل مرثیه‌گونه، دل‌سوختگی شیرازیان را از این واقعه به‌بهترین وجهی تبیین داشته است، بدین قرار:

یاد باد آنکه سر کوی توام منزل بود
دیده را روشنی از خاک درت حاصل بود

تا بدانجا که:

راستی خاتم فیروزهٔ بواسحاقی
خوش درخشید ولی دولت مستعجَل بود
دیدی آن قهقههٔ کبک خرامان حافظ
که ز سرپنجهٔ شاهین قضا غافل بود؟[1]

چگونگی بافت شیراز

در مباحث قبل چشم‌اندازی داشتیم بر چگونگی شهر، قبل از ورود ابن‌بطوطه به‌آن؛ و اینک همراه وی گردشی در سراسر شهر خواهیم داشت:

کمی قبل از این زمان، بنا بر ضرورت، ملک شرف‌الدّین محمودشاه اینجو، پدر شیخ ابواسحق باروی عهد آل‌بویهٔ شهر را که طیّ قرون، بخصوص در عهد مغول آسیب فراوان دیده، رو به‌ویرانی نهاده بود، تجدید بنا و مرمّت کرد؛ و بر بالای برجهای آن، برای پاسداران خانه‌های آجری ساخت[2]. این بارو و برجها از لحاظ تدافعی اهمیّت بسیار داشته است. در این زمان قلعه‌های اطراف شهر ویران بوده‌اند[3]؛ که به‌احتمال قریب به‌یقین به‌دلیل احتیاطهای امنیّتی، توسّط مغولان ــ چنانکه رسم آنان بود ــ تخریب گشته بود. ما تنها دو قلعه را می‌شناسیم: یکی قلعهٔ سفید که به‌علّت استحکام بسیار آن، که از سنگ ساخته شده بود، پس از ویرانی هنوز باقی مانده بود؛ و در ناحیهٔ نوبَنْدْجان بر سر کوه قرار داشت. در کنار قلعه و بالای کوه، به‌علّت وجود آب، کشاورزی می‌شده؛ و دارای درختان میوه و آسیاب بوده. این قلعه از دوران پیش از اسلامی پابرجا بوده است[4]. دیگر قلعهٔ قهندز (کهن‌دژ) که آن نیز باید دارای قدمتی

---

۱. همان کتاب، ص ۴۰۶.
۲. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷.
۳. وصّاف‌الحضره، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۶۴.
۴. همانجا.

پیش از اسلامی بوده باشد[۱]. به‌درستی مشخّص نیست که این دو قلعه یکی است یا نه؟ شیراز در این زمان نُه دروازهٔ مهم داشته، بدین قرار: دراک موسی که منسوب به کوهی به‌همین نام بوده است. بیضا، کازرون، سَلْم، فسا، باب نو، دولت، سعادت و اصطخر[۲]. چنانکه از نام اغلب آنها پیداست، این دروازه‌ها رو به‌جاده‌هائی باز می‌شده که به‌شهرهای گوناگون فارس ختم می‌گردیده. در زمان ابن‌بطوطه از دروازهٔ دهمی به‌نام دروازهٔ حسن نام برده شده است، که در شمال مسجد عتیق قرار داشته[۳]؛ و احتمالاً در همین دوره ساخته شده بوده است.

شیراز دارای هفده محلّه بوده است[۴] بدین قرار: محلّهٔ درب مسجد جدید، باغ نو، موردستان، درب کازرون، دربندان، خرگاه، سرتراشان و محلّهٔ مرغ[۵]. از نام بقیّهٔ محلّات اطّلاعی در دست نیست. شهر با محلّات گوناگون دارای خیابانها، کوچه‌ها و میدان‌های متعددی بوده، که به گفتهٔ حمدالله مستوفی کوچه‌ها چون مَبْرَز نداشته، همهٔ کارها در آنها می‌شده، و کثیف و بدبو بوده است[۶]. گردشگاهها، باغها و بوستانهای شیراز در همهٔ دوره‌ها شهرت داشته؛ و هر بیننده و مسافری را به‌سوی خود می‌کشانیده است. در دورهٔ مورد بحث، سرابُستان که تفرّجگاه مردم بوده؛ و اتابک ابوبکر سعدبن زنگی آن‌را احداث کرده بود؛ و باغی دیگر به‌نام شعب بوّان، که پوشیده از گل و گیاهان گوناگون و مملّو از پرندگان، از گونه‌های مختلف بوده، از جمله این مراکز تفریحی به‌شمار می‌رفته است[۷].

وضع مالی شهر چنان رونق داشته که همواره چشم طمع حکومت مرکزی و سایر فرمانروائی‌های مجاور بدان دوخته بوده است. حمدالله مستوفی گزارش می‌دهد که حقوق دیوانی‌اش «به‌تَمْغا مقرر است؛ و اکنون چهارصد و پنجاه‌هزار دینار ضمانی» می‌باشد[۸]. «تمغا» عبارت از مالیاتی بود که از صنایع و مشاغل گوناگون شهری و بازرگانی اخذ می‌شد. احتمالاً «دینار شیرازی» ارزشی سوای دینارهای دیگر داشته

---

۱. سعدی، همان کتاب، ص ۹۱۹.
۲. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۹.
۳. گی لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷، ص ۲۷۰.
۴. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۹.
۵. همانجا، و دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۸ (زیرنویس). لسترنج، همان کتاب، ص ۲۷۰.
۶. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷.
۷. وصّاف‌الحضره، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۵۹، ۱۶۴.
۸. همان کتاب، ص ۱۳۹.

است؛ زیرا در منابع از آن یاد شده[۱]. ابن‌بطوطه در زمینهٔ مالی می‌نویسد: «شیراز بزرگترین منابع مالیاتی است. حاجی قوام‌الدّین تَمغاچی که متصدّی مالیه بود ــ حاجی قوام‌الدّین احتمالاً قوام‌الدّین محمّد وزیر، معروف به‌صاحب عیار است[۲] ــ به‌من گفت که او مالیات شیراز را روزانه به‌ده‌هزار دینار به‌مقاطعه پذیرفته؛ و این مبلغ به‌حساب پول طلای مغرب [مراکش] معادل با دوهزار و پانصد دینار می‌شود»[۳]. بین گفته‌های ابن‌بطوطه و حمدالله مستوفی در مورد مالیات صد و پنجاه‌هزار دینار در ماه تفاوت وجود دارد؛ که احتمالاً در زمان ابن‌بطوطه به‌دلیل نُکس اقتصادی نسبی، به‌علّت جنگها اخذ مالیات کمی تخفیف یافته بوده است؛ هرچند که بین آن دو فاصلهٔ زمانی چندانی وجود ندارد. با آنچه که گذشت می‌توان تصوّر کرد که در این زمان بازار نقش مؤثّری در اقتصاد شهر ایفا می‌کرده است. ابن‌بطوطه در این زمینه می‌نویسد: نظم و ترتیب خاص و شگفت‌انگیزی در شهر حکمفرماست. هر یک از اصنافِ پیشه‌وران در بازار جداگانه متمرکزند؛ و افراد صنفهای دیگر در آنها داخل نمی‌شوند. «بازار میوه‌فروشان یکی از زیباترین بازارهاست؛ و من آن‌را از بازار باب‌البرید دمشق هم زیباتر می‌دانم»[۴]. در تأیید این گفته باید افزود که اکثر اوقات، بازارها از گیاهان پوشیده شده بوده است[۵]. در کنار مسجد جامع، دکّان قنادّی شاه عاشق، که هم قنّاد بود و هم شاعر، قرار داشته، که به‌لهجهٔ شیرازی شعر می‌سروده است[۶].

میدان اصلی شهر که نیمی از وقایع سیاسی در آن جریان داشته، چون: ادای فریضهٔ نماز جماعت، خواندن خطبه؛ و حتّی قتل شیخ ابواسحق اینجو، میدانی وسیع و زیبا بوده است. در کنار آن، شیخ ابواسحق کاخی عظیم و باشکوه بنا کرد که معماری آن تقلیدی از کاخ معروف ساسانی «ایوان مدائن» بود. آن مقدار اطاق در آن تعبیه شده بود که تنها چهل دریچه داشت. به‌سال ۷۵۴ هـ. بسیاری از کارهای این بنا انجام گرفته بود؛ ولی متأسّفانه هنگام قتل بانی آن، یعنی چهار سال بعد، هنوز کاخ به‌اتمام نرسیده بود[۷] و امروزه اثری از آن بر جای نیست. احتمالاً با قتل شیخ ابواسحق آن‌را نیز ویران کرده بودند.

---

۱. وصّاف‌الحضره، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۱۸.
۲. همان کتاب، تعلیقات، ص ۷۴۲.
۳. همان کتاب، ص ۱۹۹.
۴. همان کتاب، ص ۱۹۴.
۵. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷.
۶. وصّاف‌الحضره، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۱۳.
۷. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۱۱۹، ۱۲۳.

شیرازی‌ها

ابن‌بطوطه مردم شیراز را به‌انواع صفتها و خصال‌های نیکوی ظاهری و باطنی ستوده است؛ در حالی که به‌نقاط ضعف آنان نیز اشاراتی دارد. وی در این‌باره می‌نویسد: «مردم شیراز خوشگل هستند؛ و لباس تمیز می‌پوشند... و اکثر لاغر و اَسمرند و دیندار و عفیف؛ و درویش‌نهاد و پاک‌اعتقاد. اکثریت جمعیّت، با سنی‌های شافعی است؛ و اندکی نیز حنفی و شیعه می‌باشند. شهر بینوا بسیار دارد؛ ولی تکدّی نمی‌کنند و کاسبند و «به کمتر کسبی قانع». بین شیرازیها ثروتمند کمتر پیدا می‌شود؛ و متموّلان شهر، شیرازی نیستند. در خیرات ساعی‌اند و در طاعت و عبادت کوشا؛ بدین سبب همواره شیراز مأمن و مسکن اولیاء بوده است و شهر را «برج اولیاء» گفته‌اند؛ «ولی اکنون اشقیاء در آن زیادند». مردم شهر اجازهٔ حمل اسلحه ندارند و سبب آن است که آنان مردمانی دلیر و شجاع‌اند؛ و همواره نسبت به‌حکومت طریق گردنکشی و نافرمانی می‌سپرند. هر کس که با خود اسلحه داشته باشد، مورد تعقیب و مجازات مأمورین واقع می‌شود. «و من یک‌بار مردی را دیدم که جاندارها کشان‌کشانش می‌بردند و بند بر گردنش نهاده بودند. پرسیدم چه خبر است؟ گفتند: دوش در دست وی کمانی بوده است»[1]. شیراز از جمله شهرهائی در ایران است که سیّد در آن به‌تعداد فراوان وجود دارد؛ و از آن میان سادات بزرگ، مهم و صحیح‌النّسب بسیاراند. تنها آنان که مستمرّی می‌گیرند هزار و چهارصد و کسری می‌باشند. در زمان مورد بحث نقیب آنان عضدالدّین حسینی بوده است. شهر اهل فتوّت نیز بسیار داشته[2].

ابن‌بطوطه زنان شیرازی را چنین توصیف می‌کند: «به‌زیور صلاح و سداد و دین و عفاف آراسته‌اند». کفش به‌پا می‌کنند؛ و هنگام بیرون رفتن از خانه، خود را می‌پوشانند و بُرقَع بر رخ می‌افکنند، «به‌طوری که چیزی از تن آنان نمایان نمی‌شود؛ در حالی که زنان ترک حجاب ندارند و رویشان باز است. زنان شیرازی صدقه و احسان زیاد می‌دهند؛ و از غرایب رسوم ایشان این است که روزهای دوشنبه و پنجشنبه و جمعه در جامع بزرگ شهر برای استماع بیانات واعظ گرد می‌آیند؛ و گاهی عدهٔ حاضرین این مجالس به‌هزار یا دوهزار تن می‌رسد؛ و از شدّت گرما هر کدام با بادبزنی که

---

۱. همان کتاب، ص ۱۳۸، ۱۹۴، ۱۹۹.

۲. همان کتاب، ص ۱۳۸، ۲۰۸، ۲۸۲.

به‌دست دارد، خود را باد می‌زند؛ و من در هیچ شهری ندیدم که اجتماعات زنان به‌این انبوهی باشد»[۱].

مساجد، مدارس، بقاع متبرّک و ابواب‌البّر

زمانی که ابن‌بطوطه از شیراز دیدن کرده است، بسیاری ابنیه و آثار مذهبی، علمی، پزشکی و عام‌المنفعه در شهر وجود داشته، که یا از گذشته باقی مانده بوده و اینک ترمیم و توسعه یافته بوده است، چون بیمارستان عضدی که در زمان عضدالدّولهٔ دیلمی ساخته شده بود، و هنوز دائر بود و بیمار می‌پذیرفت[۲]؛ و یا در همان زمان، توسّط فرمانروایان، ثروتمندان و بزرگان شهر بنا گردیده بوده است[۳]؛ که به‌شرح هر یک می‌پردازیم:

مدارس

یکی از مدارس مهمّ قدیمی که تا زمان مورد بحث دائر بوده و به‌کار ادامه می‌داده، مدرسهٔ عصمتی می‌باشد[۴]، که احتمالاً در زمان اتابکان ساخته شده است. دیگر مدرسهٔ شاهی بوده که شاهزاده کُردوجین، نوادهٔ هلاکوخان و همسر جلال‌الدّین سُیورْغُتْمُشْ، فرمانروای کرمان، در عهد ارغون و گیخاتو، که فارس را نیز به‌زیر فرمان داشت (۶۸۱ هـ. ـ۷۲۹ هـ.)[۵] آن‌را بنا کرده و از مدارس شهیر زمان بوده است. این مدرسه رصدخانه‌ای داشته که تعیین ساعات شرعی در آن انجام می‌گرفته؛ و در کنارش به‌قول وصاف «سرابُستانی چون بهشت» و سقّاخانه‌ها تعبیه شده بوده است[۶]. ابن‌بطوطه از مدارس زیر خبر می‌دهد: مدرسهٔ تاش‌خاتون مادر شیخ ابواسحق اینجو که در کنار آرامگاه احمدبن موسی(ع) برادر امام رضا(ع) ساخته شده بود؛ و وابسته به‌دستگاه آرامگاه و جزء همان مجموعه بود. مدرسهٔ بقعهٔ شیخ ابوعبدالله خفیف از عرفا و روحانیون بزرگ، که چنان‌که مشخّص است در کنار آرامگاه شیخ قرار داشته؛ و سرانجام مدرسه‌ای در خارج شهر در نزدیکی آرامگاه

---

۱. همان کتاب، ص ۱۹۴، ۲۰۰.
۲. لسترنج، همان کتاب، ص ۲۷۰.
۳. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹.
۴. وصّاف‌الحضره، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۴۹.
۵. عبّاس اقبال، همان کتاب، ص ۴۰۶، ۴۱۰.
۶. همان کتاب، ج ۵، ص ۶۲۵، ۶۲۶.

سعدی و وابسته به‌مقبرهٔ شمس‌الدّین سمنانی از عرفای مشهور[۱]. مدرسهٔ مجدیّه از بناهای قاضی شیخ امام مجدالدّین اسماعیل، که خود وی در آن ساکن بود و در کنار مدرسه خانهٔ کوچکی بنا کرده بودند که اختصاص به‌میهمانان داشته و ابن‌بطوطه در مدّت اقامت در شیراز، به‌دعوت شیخ در آن خانه سکنی داشته است[۲]. در اینجا بی‌مناسبت نیست اگر دربارهٔ شیخ قاضی امام مجدالدّین اسماعیل شیرازی، که از مهمترین رجال مذهبی، عرفانی و علمی دوران ایلخانی شیراز به‌شمار می‌رود، و جای‌جای از او ذکری به‌میان آمده است، شمّه‌ای گفته شود. چنانکه در مباحث قبل دیدیم مهمترین انگیزهٔ ابن‌بطوطه برای سفر به‌شیراز «زیارت» این شخصیّت بوده است. وی در سفرنامهٔ خود می‌نویسد: «از اصفهان به‌قصد زیارت شیخ مجدالدّین به‌سوی شیراز حرکت کردیم»[۳]؛ و می‌افزاید که وی پسر محمّد خداداد «قطب اولیاء و یگانهٔ روزگار و صاحب کرامات است»[۴]. شیخ مجدالدّین‌بن اسماعیل‌بن رکن‌الدّین یحیی‌بن مجدالدّین اسماعیل‌بن نیکروزبن فضل‌الله‌بن ربیع‌اُلفالی اُلسیرافی، از خاندانی معروف و بیش از صد و پنجاه سال منصب قضا و امور شرع در خاندان وی موروثی بوده است. پدرش قاضی رکن‌الدّین یحیی از ممدوحین سعدی؛ و خود وی از ممدوحین حافظ بوده است. حافظ در غزلی پنج شخصیّت را مسبّب برکت و سعادت فارس و مردم آن دانسته که یکی از آن پنج نفر، همین شیخ مجدالدّین می‌باشد، بدین قرار:

به‌عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحق
به‌پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد

تا آنجا که:

دگر مربّی اسلام شیخ مجدالدّین
که قاضئی به از او آسمان ندارد یاد[۵]

از مهمترین کرامات شیخ، که سبب شهرت وی در جهان اسلام گردید، روایتی است که ابن‌بطوطه نقل می‌کند؛ بدین قرار: قاضی در نزد مغول سابقه‌ای طولانی دارد؛

---

۱. همان کتاب، ص ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۹.
۲. همان کتاب، ص ۱۹۵.
۳. ص ۱۹۳.
۴. همان کتاب، ص ۱۹۵.
۵. به‌نقل از دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۵، ۷۶ (زیرنویس ۲).

و از او بیمی خرافی در دلهایشان نهفته است. واقعه از این قرار است که پس از گرویدن سلطان اولجایتو به‌مذهب تشیّع و اعلام آن در سراسر ایران، سنّی‌مذهبان تغییر دین سلطان را نپذیرفتند؛ و مردم بغداد، اصفهان و شیراز علناً به‌مخالفت پرداختند؛ و در این شهرها بلوا درگرفت. سلطان فرمان داد تا قاضی‌های این سه شهر را به‌حضورش آورند، که از شیراز شیخ مجدالدّین را آوردند. در آن هنگام اولجایتو در ییلاق قراباغ اقامت داشت. در نزد وی سگهای قوی‌هیکلی پیوسته در زنجیر نگاه داشته می‌شدند؛ و برای خوردن آدمهای خطاکار تربیت یافته بودند. سلطان دستور داد تا قاضی را جلوی سگها انداختند. «چون سگها را در برابر قاضی مجدالدّین رها کردند، منظر غریبی پیدا شد. چه آن حیوانها از حمله به‌قاضی خودداری کرده در برابر او دم می‌جنبانیدند. سلطان که از واقعه باخبر شد پابرهنه از خانه بیرون دوید، و خود را در قدم قاضی انداخت و بر پای او بوسه زد و دست او را گرفته جامه‌هائی را که بر تن داشت به‌او بخشید؛ و این عمل در نزد مغولان بزرگترین درجهٔ لطف و مکرمت سلطان می‌باشد؛ و چون کسی مورد این لطف واقع شود، جامهٔ پادشاه در خانوادهٔ او به‌عنوان سند افتخار از اسلاف به‌اخلاف می‌رسد؛ و تا آن جامه باقی است یا چیزی از آن بجاست، در حفظ آن می‌کوشند. از میان لباسهای مختلف شاه هم پیراهن او اهمیّت بیشتری دارد. سلطان خدابنده دست قاضی را گرفت و به‌سرای خود برد، و زنان خود را بفرمود تا حرمت او را به‌جای آورند، و به‌انفاس او تبرّک جویند. چنین بود که سلطان مذهب تشیّع را فروگذاشت و فرمان داد که طریقهٔ اهل سنّت و جماعت همچنان محفوظ ماند و قاضی را به‌عطایای زیاد و نهایت اکرام و احترام به‌شهر مراجعت داد». از جمله عطایای سلطان صد قریه از قراءِ جمکان بود، که از بهترین نواحی اطراف شیراز به‌شمار می‌رفت[1]. این‌چنین شیخ شهرت فراوان یافت؛ و از انگیزه‌های دیدار ابن‌بطوطه با وی همین کرامت بود.

چنانکه گفتیم، قاضی مجدالدّین در همین مدرسهٔ مجدیّه سکونت داشت؛ و ابن‌بطوطه نیز برای ملاقات وی به‌همین مدرسه رفت. او هنگام ورود، فقها و بزرگان شهر را دید که در انتظار شیخ بودند؛ و هنگامی که برای ادای نماز عصر از خانه بیرون آمد، مجدالدّین و علاءِالدّین، پسران روح‌الله برادر شیخ، در طرفین او قرار داشتند.

---

۱. همان کتاب، ص ۱۹۶، ۱۹۷.

شیخ در این زمان (حدود سال ۷۲۳) سالخورده، و بینائی چشمش کم بود. بدین سبب کار قضا را این دو برادرزاده تحت راهنمائی او، اداره می‌کردند. پس از ادای نماز در حضور شیخ قطعاتی از کتاب «المصابیح» و «شوارق‌الانوار» صاغانی خوانده شد. آنگاه برادرزادگان او مسائلی را که دربارهٔ امور قضائی داشتند، از عمّ خویش سؤال کردند و جواب شنیدند. سپس بزرگان شهر حاضر در مدرسه برای ادای احترام نزد وی آمدند؛ و این رسم است که آنان هر صبح و شام به‌زیارت شیخ می‌آیند. فرستادهٔ سلطان ابوسعید به‌نام ناصرالدّین درقندی که به‌قول ابن‌بطوطه «از اکابر امراءِ خراسان است» نزد شیخ آمد؛ و «چون به‌محضر شیخ رسید، دستارچهٔ خویش که کلاه می‌نامند، از سر برگرفت و پای او را بوسه داد؛ در حالی که گوش خود را به‌دست گرفته بود، در برابر شیخ نشست. امرای تاتار در پیش سلطان همین مراسم را معمول می‌دارند». او در حدود پانصد سوار غلام و خدمه به‌همراه داشت که آنان را در بیرون شیراز اسکان داده بود؛ و از آن میان تنها پنج تن همراه امیر بودند. این نیز از لحاظ ادب بود که همراهان را خارج از محدودهٔ سکونت شیخ نگاه داشته بود[1]. دوّمین ملاقات ابن‌بطوطه با قاضی به‌سال ۷۴۸هـ. در قریهٔ جمکان اتّفاق افتاد. همان قریه‌ای که سلطان اولجایتو به‌دنبال دیدن کرامات شیخ به‌وی هدیه کرده بود، و ذکرش گذشت[2].

آوازهٔ شهرت شیخ در سراسر جهان اسلام پیچیده بود؛ و سلاطین و بزرگان برای وی هدایای نفیس و گرانبها می‌فرستادند. ابن‌بطوطه می‌نویسد: هنگامی که در هند بود سلطان هند «ده‌هزار دینار توسّط شیخ‌زادهٔ دمشقی» برای وی به‌شیراز فرستاد. شیرازیها قاضی را «مولانای اعظم» خطاب می‌کردند؛ و در فرامین و عقدنامه‌ها نیز او را چنین می‌خواندند. ابن‌بطوطه روایت می‌کند که: «روزی به‌زیارت شیخ رفتم سلطان ابواسحق، پادشاه شیراز در برابر او گوش به‌دست نشسته بود». آخرین و سوّمین ملاقات ابن‌بطوطه با شیخ مجدالدّین در همان سال ۷۴۸هـ. زمانی بود که از هرمز به‌شیراز بازگشته، در همان خانهٔ مدرسه اسکان گرفته بود. وی می‌نویسد: «آخرین‌باری که به‌زیارت شیخ رفتم و از برکات انفاس او مستفیذ شدم، ربیع‌الثّانی سال ۷۴۸هـ. بود»؛ و در آن موقع قاضی مجدالدّین پیری سالخورده و بسیار لاغر و

---

۱. همان کتاب، ص ۱۹۵.

۲. همان کتاب، ص ۱۹۸.

فرسوده بود[۱]. معهذا سال درگذشت وی ۷۵۶هـ.[۲] یعنی هشت سال پس از آخرین ملاقات ابن‌بطوطه با وی بوده است.

مساجد

مهمترین مسجد شیراز به‌نام مسجد عتیق، در زمانی که ابن‌بطوطه از آن دیدن کرده، در نهایت اعتبار و رونق بوده است. وی مشاهدات خود را چنین شرح می‌دهد: «مسجد بزرگ شیراز به‌نام مسجد عتیق، یکی از وسیع‌ترین و زیباترین مساجد است. صحن بزرگ آن با مرمر فرش شده، و تابستانها، هر شب صحن آن‌را می‌شویند و بزرگان شهر برای گزاردن نماز مغرب و عشا در آنجا فراهم می‌آیند. در قسمت شمال مسجد دری است که آن‌را «در حسن» می‌نامند؛ و از آنجا به‌بازار میوه‌فروشان می‌روند»[۳]. این مسجد از بناهای عمرولیث صفّاری است، که در نیمهٔ قرن سوّم هجری بنا گردیده، در طول تاریخ هیچگاه اعتبار خود را از دست نداده و به‌قول حمدالله مستوفی «هرگز از ولی خالی نبوده است»[۴]. شیخ ابواسحق اینجو مسجد عتیق را تعمیر کرد؛ و در آن «خداخانه‌ای» ساخت که کتیبه‌اش تا به‌امروز باقی است، و سنهٔ ۷۵۲هـ. را دارد. مصالح «خداخانه» از سنگ و گچ می‌باشد؛ و در داخل ایوان‌های سنگی آن حجره‌هائی برای نگهداری قرآن تعبیه شده است[۵].

دوّمین مسجد شیراز که به‌مسجد جامع جدید یا مسجد نو معروف است، بسیار وسیع و به‌دست اتابک سعدبن زنگی سلغری، در نیمهٔ دوّم قرن ششم هجری ساخته شده است و به‌قول حمدالله مستوفی همواره یک طرف آن خراب می‌شود[۶]. سوّمین مسجد، مسجد شُنْقُر نام دارد که منسوب به‌اتابک سنقربن مودود سلغری[۷] (۵۴۴ـ۵۵۷هـ.) اوّلین فرمانروای سلغریان می‌باشد. مسجد جامع قاضی مجدالدّین اسماعیل معروف نیز که مدرسه و خانهٔ وی در کنار آن قرار داشته، چنانکه دیدیم، از مساجد معروف و پررفت و آمد شهر بوده است. ابن‌بطوطه از مسجد دیگری در یکی از بازارهای شهر خبر می‌دهد، ولی نام آن‌را مشخّص نمی‌سازد[۸].

---

۱. همان کتاب، ص ۴۷۳، ۱۹۸.
۲. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۵.
۳. همان کتاب، ص ۱۹۴.
۴. همان کتاب، ص ۱۳۸.
۵. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۱۴۱، زیرنویس ۱.
۶. همان کتاب، ص ۳۹، ۱۳۸.
۷. همان کتاب، ص ۱۳۸.
۸. همان کتاب، ص ۲۰۷.

می‌دانیم که مسجد و خانقاه که در کنار یکدیگر ساخته می‌شد، و مجموعه‌ای را تشکیل می‌داد، اصطلاحاً «رِباط» خوانده می‌شد، که لغتی عربی است. حافظ نیز در همهٔ غزلهای خود نه از مسجد و نه از خانقاه، بلکه از «رِباط» گفتگو داشته است به‌عنوان مثال:

از این رِباط دو در چون ضرورت است رحیل
رواق و طاق معیشت چه سربلند و چه پست[1]

با آنچه که گذشت می‌بینیم که در شیراز عهد مورد بحث، همهٔ مساجد و خانقاهها (زاویه‌ها) «رِباط» بوده‌اند؛ و علاوه بر آن تعداد که ذکر شد، و مورد بازدید ابن‌بطوطه قرار گرفته بود، باید رباطی از زمان سلجوقیان را نام ببریم که هنوز در دورهٔ مورد بحث برپا و آباد بوده؛ و همچنین از رِباط‌های سُنقری، شهر الله، حائز، سربند، عدّتی[2] و رِباط زیر قلعهٔ قهندز[3].

مزارهای متبرّک

حمدالله مستوفی می‌نویسد که شیراز دارای بیش از پانصد بقعه می‌باشد که موقوفات بسیار برای آنها مقرر است[4]. مهمترین آرامگاه متبرّک شهر، مقبرهٔ احمدبن موسی(ع) برادر امام رضا(ع) می‌باشد، که ابن‌بطوطه دربارهٔ آن چنین می‌نویسد: «این بقعه در نظر شیرازیان احترام تمام دارد؛ و مردم تبرّک و توسّل را به‌زیارت آن می‌روند». تاش‌خاتون مادر شیخ ابواسحق مدرسه‌ای بزرگ و زاویه‌ای برای آن ساخته که در زاویه به‌مسافرین طعام داده می‌شود؛ و گروهی از قاریان همواره بر سر تربت قرآن می‌خوانند. خاتون شبهای دوشنبه به‌زیارت می‌آید؛ و قضات، فقها و سادات شهر در آنجا جمع می‌شوند و به‌ختم قرآن می‌پردازند. قاریان با آهنگهای خوش می‌خوانند؛ و خوراک و میوه و حلوا داده می‌شود. پس از اتمام طعام، واعظ بالای منبر می‌رود و وعظ می‌کند؛ و همهٔ این کارها بین نماز عصر و شام انجام می‌شود. خاتون در غرفهٔ مشبّکی که مشرف بر مسجد است، می‌نشیند؛ و در آخر کار بر درِ مقبره، چون درِ

---

۱. همان کتاب، ص ۴۰.
۲. وصّاف‌الحضره، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵ و ج ۵، ص ۶۲۴.
۳. سعدی، همان کتاب، ص ۹۱۹.
۴. همان کتاب، ص ۱۳۸.

سرای شاهان، طبل و شیپور و بوق می‌نوازند»[۱]. احمدبن موسی(ع) که به«شاه‌چراغ» معروف است، مورد احترام و ستایش اتابک ابوبکر سعدبن زنگی قرار داشت؛ و این فرمانروا بنای بزرگ و زیبائی برای مقبرهٔ وی ساخت که ویران شد؛ و بار دیگر تاش‌خاتون آن‌را ترمیم نمود؛ و چنانکه گفته شد مدرسه و خانقاهی بدان اضافه کرد و املاک فراوان وقف آرامگاه نمود. در زمان مورد بحث این مجموعهٔ عظیم مذهبی-فرهنگی در محلّهٔ مرغ واقع بوده است[۲].

دیگر از مزارهای مهم، از آنِ امام قطب ولی ابوعبدالله خفیف، از اولیای بزرگ و مشهور زمان خود، و صاحب کرامات بوده است. همو به‌هنگام حیات در سفری به‌سیلان، راه جبل سراندیب را کشف کرد[۳]. آرامگاه شیخ خفیف توسّط اتابک ابوبکر سلغری بنا گردیده بود[۴]. ابن‌بطوطه که به‌زیارت آن بقعه رفته است، آن‌را چنین توصیف می‌کند: شیرازیان او را شیخ می‌خوانند «و پیشوای همهٔ بلاد فارس شمرده می‌شود». مردم هر صبح و شام به‌زیارتش می‌روند و دست بر تربتش می‌سایند. حتّی قاضی مجدالدّین و تاش‌خاتون نیز شبهای جمعه بدانجا می‌روند. مقبره دارای خانقاه و مدرسه است، که فقها و قضات هفته‌ای یک‌بار در آنجا جمع می‌شوند و مراسمی چون مراسم بقعهٔ احمدبن موسی(ع) برپا می‌دارند. مقبرهٔ محمودشاه اینجو، پدر شیخ ابواسحق نیز متّصل به‌این مجموعه است[۵].

از مقابر مهمّ دیگر که مورد بازدید ابن‌بطوطه قرار گرفته، آرامگاه شیخ صالح قطب روزجهان، از بزرگان اولیاء می‌باشد، که در مسجد جامعی واقع بوده، که شیخ در زمان حیات، خطیب آن بوده است؛ و قاضی مجدالدّین معروف نیز در این مسجد نماز می‌گزارده. دیگر از مقابر، آرامگاه شیخ صالح زرکوب است، که زاویه‌ای برای اطعام داشته. مقبرهٔ دیگر، آرامگاه شمس‌الدّین سمنانی، فقیه و امیر بوده است؛ و در کنار آن مدرسه و خانقاهی بنا شده بود. این مجموعهٔ ابنیه در نزدیکی آرامگاه سعدی قرار داشته است[۶].

از مهمترین و معروفترین مزارهائی که مورد بازدید ابن‌بطوطه قرار گرفته، آرامگاه

---

۱. همان کتاب، ص ۲۰۴، ۲۰۵.
۲. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۸، زیرنویس.
۳. ابن‌بطوطه، همان کتاب، ص ۲۰۵.
۴. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۸، سعدی، همان کتاب، ص ۹۲۱.
۵. همان کتاب، ص ۲۰۵، ۲۰۶.
۶. همان کتاب، ص ۲۰۷، ۲۰۹.

سعدی می‌باشد، که چگونگی آن‌را بدین قرار شرح می‌دهد: در بیرون شهر «شیخ صالح، معروف به‌سعدی که در زبان فارسی سرآمد شاعران زمان خود بود» زاویه‌ای نیکو دارد «با باغی نمکین که او خود در زمان حیات خویش بنا کرده؛ و محلّ آن نزدیک سرچشمهٔ نهر معروف رکن‌آباد است؛ و شیخ در آنجا حوضچه‌هائی از مرمر برآورده که برای شستن لباس می‌باشد. مردمان از شهر به‌زیارت شیخ آمده، پس از خوردن غذا در سفره‌خانهٔ شیخ، و شستن لباس‌ها، مراجعت می‌کنند؛ و من خود نیز چنین کردم رحمت خدا بر او باد»[1]. سعدی در علاقه داشتن به‌آب رکن‌آباد و بهره گرفتن از مزایا و زیبائی آن پیش‌کسوت حافظ بوده است. تصوّر می‌رود که شستن لباس در آب رکن‌آباد، حالتی نمادین داشته؛ و رسمی بوده که از دوران پیش از اسلامی برجای مانده بوده است.

مزارهای دیگری از شخصیّت‌های دینی، چون امامزاده محمّد، باباکوهی، شیخ روزبهان، شیخ حسن کیا، و رکن‌الدّین رازگو نیز در شهر وجود داشته[2] که یا مورد بازدید ابن‌بطوطه قرار نگرفته، و یا لااقل از آنها سخن به‌میان نیاورده است.

چنانکه دیدیم اکثر قریب به‌اتّفاق آرامگاههای بزرگان در مجموعه‌ای بنا گردیده بوده که از خانقاه، مدرسه و مسجد تشکیل می‌یافته است.

آرامگاهها و گورستانهای عمومی

بر خلاف سایر نقاط، بیشتر آرامگاهها و گورستانهای عمومی در داخل شهر قرار داشته، و تعداد کمی در خارج شهر واقع بوده است[3]. ابن‌بطوطه که از آنها بازدید کرده، در این‌باره با شگفتی چنین می‌نویسد: بیشتر قبور مردم در داخل شهر واقع است. «مثلاً کسی، بچّه‌اش یا زنش می‌میرد. او را در یکی از اطاقهای خانهٔ خود دفن می‌کند؛ و آن اطاق را حصیر و فرش می‌اندازد و شمعها در پائین و بالا، سر قبر می‌نهد؛ و بدین ترتیب اطاق مزبور شکل مقبره به‌خود می‌گیرد. دری هم با پنجرهٔ آهنی از طرف کوچه برای مقبره می‌گذارند که قاریان از این در وارد می‌شوند و به‌آواز خوش قرآن می‌خوانند... اهل خانه از این مقبره‌ها مواظبت می‌کنند و آنها را مفروش نگه می‌دارند

---

۱. همان کتاب، ص ۲۰۹.
۲. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۹.
۳. همانجا.

و چراغ در آنها برمی‌افروزند. چنانکه گوئی مرده هنوز به‌زندگی معمولی خویش ادامه می‌دهد؛ و حتّی من شنیدم که هنگام غذا هم سهم مرده را معیّن کرده، بابت او صدقه می‌دهند»[۱]. ابن‌بطوطه نوعی آرامگاه دیگر را نیز که سبب شگفتی او شده بدین قرار توصیف می‌کند: در یکی از بازارهای شهر، در زاویه‌ای که در شمال مسجدی قرار داشت، پنجره‌ای رو به‌بازار باز می‌شد. در این زاویه شخصی زیباروی، خوش‌هیکل و خوش‌لباس، نشسته بود و قرآن می‌خواند. بانی مسجد و زاویه همو او بود؛ و موقوفات بسیار صرف آن کرده، و زاویه را به‌آرامگاه خود اختصاص داده بود. گور خویش را در زاویه کنده، تابوت و کفن و خرج کفن و دفن خود را در آن نهاده و رویش تخته انداخته بود. «من از کار این آدم متعجّب شدم»[۲].

نتیجه

از دیده‌ها و شنیده‌های ابن‌بطوطه در شیراز؛ و با آنچه که گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

۱ــ سنن و آداب پیش از اسلامی در شهر باقی بوده است؛ و مردم سعی داشته‌اند که مستقیم یا غیرمستقیم و به‌هر ترتیب شده این سنن و آداب را حفظ کنند.

۲ــ زمانی که به‌تاریخچهٔ بغداد نظری می‌افکنیم درمی‌یابیم که در ادوار گوناگون، اسلامی، و در دورهٔ مورد بحث به‌طور اخصّ، شیرازیان سعی داشته‌اند که شهر را از جهت عظمت، زیبائی و رونق به‌پای بغداد برسانند، بدون اینکه به‌گونهٔ مستقیم این رقابت را گوشزد کرده باشند.

۳ــ در شهر خانقاه یا مسجد به‌طور جداگانه وجود نداشته، و همه تقریباً بدون استثنا «رِباط» یعنی مجموعهٔ «مسجد و خانقاه» بوده است.

۴ــ آب رکن‌آباد گواراترین و خوشترین آب شهر بوده، در تلطیف هوا و ایجاد مناظر بدیع نقش مؤثّری داشته، نسیمی که از آن برمی‌خاسته معروف بوده، بناها و باغستانهای پرگل و گیاه در کناره‌های آن برپا بوده است، که مهمترین آنها خانقاه و آرامگاه سعدی می‌باشد. احتمالاً این آب و سرچشمهٔ آن در دوران پیش از اسلامی جنبهٔ تقدّس داشته است.

---

۱. همان کتاب، ص ۲۰۷، ۲۰۸.

۲. همان کتاب، ص ۲۰۸.

۵ــ گذشته از محدودهٔ نهر رکن‌آباد، بوستانها و باغهای شیراز که مهمترین تفرّجگاه مردم بوده، شهرت جهانی داشته است.

۶ــ شیرازیها، مردمی خوش‌سیما، دلاور، شادخوار و تفرّج‌دوست بوده‌اند. گذشته‌های دور خود را به‌یاد داشته‌اند و بدانها افتخار می‌کرده‌اند. یاقوت در این‌باره می‌نویسد: «در آنجا رسم پیش از اسلامی معمول و فسق و فساد در آن زیاد است»[۱].

۷ــ در ضمن مردمان متّقی و دیندار از زن و مرد بسیار داشته است؛ و به گفتهٔ ابن‌بطوطه: «در روی زمین هیچ جا قرآن را به‌خوبی شیرازیان خواندن، نمی‌توانند»[۲].

۸ــ ابن‌بطوطه در سفر خود از حافظ ذکری به‌میان نیاورده، به‌این دلیل که این شاعر نامدار هنوز در عنفوان جوانی بوده، به‌دستگاه حکومتی راه نیافته و شهرت به‌دست نیاورده بوده است. وی تاریخ سفر خود به‌شیراز را مشخّص نمی‌کند؛ ولی می‌نویسد که از اصفهان به‌عزم شیراز به‌راه افتاده؛ و می‌دانیم که تا سال ۷۲۷هـ. در این شهر بوده است. پس اگر احتمال دهیم که در حدود سال ۷۳۰هـ. به‌شیراز رسیده بوده باشد، این در زمانی است که حافظ طفلی بوده؛ و آخرین‌بار که ابن‌بطوطه به‌شیراز رفته سال ۷۴۸هـ. بوده، زمانی که حافظ جوانی هفده تا بیست‌ساله بوده است. او در این زمان زندگی جوانی را تجربه می‌کرده، احتمالاً در خانقاهها و با فرقهٔ ملامتیّه حشر و نشر داشته؛ از «نسیم عبیرآمیز رکن‌آباد» بهره می‌جسته[۳]؛ و در شیرازی می‌زیسته که ذکر آن گذشت.

منابع و مآخذ

۱ــ ابن‌بطوطه، سفرنامهٔ ابن‌بطوطه (رحلهٔ ابن‌بطوطه) ترجمهٔ محمّدعلی موحّد، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷.

۲ــ اقبال، عبّاس، تاریخ مفصّل ایران، از استیلای مغول تا اعلان مشروطیّت، جلد اوّل، از حملهٔ چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، انتشارات مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات امیرکبیر، چاپ دوّم، تهران، ۱۳۴۱.

۳ــ بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، جلد دوّم، حکومت ایلخانی نبرد میان دو فرهنگ، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۱.

---

۱. همان کتاب، ج ۵، ص ۳۲۱.
۲. همان کتاب، ص ۲۰۸.
۳. تاریخ تولّد حافظ به‌درستی مشخص نیست. احتمالاً آن‌را حدود ۷۲۶هـ. دانسته‌اند؛ و تاریخ وفاتش ۷۹۲هـ. می‌باشد.

۴ـ حافظ، خواجه شمس‌الدّین محمّد، دیوان حافظ، مقدّمه و تصحیح و تحشیه پرویز ناتل خانلری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۹.

۵ـ حمدالله مستوفی قزوینی، بن ابی‌بکربن محمّدبن نصر، نزهت‌القلوب، به‌کوشش محمّد دبیرسیاقی، انتشارات کتابخانهٔ طهوری، تهران، ۱۳۳۶.

۶ـ سعدی، شیخ مصلح‌الدّین، کلیّات سعدی، گلستان، بوستان، غزلیّات، قصاید، قطعات و رسائل، به‌اهتمام محمّدعلی فروغی، انتشارات مؤسّسهٔ انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، تهران، ۱۳۶۶.

۷ـ غنی، دکتر قاسم، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، جلد اوّل، تاریخ عصر حافظ، یا تاریخ فارس و مضافات و ایالات مجاور در قرن هشتم، انتشارات مطبعهٔ بانک ملی، تهران، ۱۳۲۱.

۸ـ لسترنج، گی، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمهٔ محمود عرفان، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷.

۹ـ وصّاف‌الحضره، فضل‌الله‌بن عبدالله شیرازی، تاریخ وصّاف‌الحضره در احوال سلاطین مغول، به‌اهتمام محمّد مهدی اصفهانی، جلد ۲ و ۵، انتشارات کتابخانهٔ ابن‌سینا، تهران، ۱۳۳۸.

۱۰ـ یاقوت حموی، شهاب‌الدّین ابی‌عبدالله الرّومی البغدادی، «معجم‌البُلدان، به‌تصحیحه و ترتیب وضعه محمّد امین الخانجی، طبع بمطبعهٔ سعاده به‌جوار محافظة مصر، قاهره، المجلد الخامس، قاهره، سنهٔ ۱۳۲۴هـ. ـ ۱۹۰۶م.

جلیل دوستخواه

فرهنگ ایرانی در کارزار جهانی

ایرانیان از سدهٔ نوزدهم میلادی در برخورد گام به‌گام با تمدّن باخترزمین و آشنایی با پاره‌ای از جنبه‌های مادّی و معنوی آن، با کلید-واژه‌هایی[1] روبرو شدند که مفهومهای تازه و گسترده‌ای داشت و دریافت دقیق آنها نیازمند زمان و کوششی پیگیر بود.

یکی از مهم‌ترین این کلید-واژه‌ها، «کولتور» فرانسه (برابر «کالچر»[2] انگلیسی) بود که نخست مفهوم جامع و مانعی را به‌ذهنهای ایرانیان متبادر نمی‌کرد؛ امّا بعدها گروهی از ایرانیان با دقّت و ژرف‌بینی آن‌را شناختند و واژهٔ کهن «فرهنگ»[3] را به‌منزلهٔ برابری برای آن برگزیدند و به‌کار بردند و به‌تدریج این واژه جای شایستهٔ خود را در زبان فارسی پیدا کرد و ترکیبهای گوناگونی از آن پدید آمد[4].

در جهان امروز «فرهنگ» به‌مفهوم مجموع ادبها و رسمها و سنّتها و باورهای دینی و دانشها و یادمانهای ذوق و هنر و شیوه‌های اندیشه و گفتار و کردار یک قوم شناخته می‌شود که برآیند و چکیدهٔ همهٔ زندگی فکری و عاطفی و عملی و آزمونها و شکستها و پیروزیهای آن قوم در درازنای عصرها و سده‌هاست.

---

1. key-terms
2. culture

۳. معنی واژهٔ «فرهنگ»، برکشیدن، برآوردن و آموختنِ دانشها و کاردانیهاست و در زبان پهلوی به‌معنای آموزش و پرورش به‌کار می‌رفت و آموزشگاه را «فرهنگستان» می‌گفتند.

۴. در زبان فارسی امروز، «فرهنگ» گذشته از مفهوم گستردهٔ آن ــ که در متن این گفتار، از آن سخن گفته‌ایم ــ به‌معنای «کتاب‌واژگان» یا «لغت‌نامه» است و گاه به‌معنای دانش‌آموختگی و تربیت و آموزش و پرورش نیز به‌کار می‌رود و کاربُردهای گوناگون آن به‌سادگی بازشناختنی است.

فرهنگ دستاورد اندیشه و کردار گروهی و برآیند کوشش همگانی هر قومی در طیّ دوره‌های متوالی پیش‌تاریخی و تاریخی است. هر فرهنگی گذشته از نامداران، هزاران خدمتگزار ناشناخته داشته است که برای مهرورزی به‌نیکی و زیبایی و پیشرفت و آزادی و حقیقت، در گمنامی تلاش کرده و پاداش خویش را تنها در خشنودی خاطر خود جسته‌اند. آنان بدین امر مهم همّت گماشته بوده‌اند که با عمری سخت‌کوشی، راهی به‌سرزمین روشنایی بگشایند و با اندیشه‌ها و دستهای پرتوانشان از ژرفای شب سیاه نادانی و درماندگی و بردگی، نقبی به‌بامداد راستین آگاهی و آزادی بزنند.

فرهنگ آشکارترین نشانهٔ «کار» و «گزینش» یک قوم است. «کار» یعنی پویایی و سازندگی با تمام گنجایش اندیشگی و کرداری انسان و «گزینش» یعنی به«آنچه هست» خرسند نبودن و تن درندادن و «بهتر» را جستن و به‌واقعیّتهای حقیرِ اکنونی دل‌خوش نکردن و گستاخیِ پرواز به‌سوی آینده و دگرگونی و جُستار «حقیقت آرمانی» را داشتن.

فرهنگ جز در پرتو پویایی پرورده نمی‌شود و پایدار نمی‌ماند؛ چراکه زنده است و ناگزیر همچون هر زنده‌ای باید پویا و رویا باشد. ایستایی فرهنگ مرگ آن است. فرهنگ اگر سرشتی انعطاف‌پذیر و سیّال نداشته باشد و پیوسته خود را با نیازها و آرمانهای دارندگان خویش هماهنگ نکند، ناچار از پای درخواهد آمد. فرهنگ با داد و ستد و جریان سالم و سرشار، خود را زنده و شاداب نگاه می‌دارد و هرگاه نیرومند و تندرست نباشد و استعداد «گزینش» خویش را از دست بدهد و هر چه را دیگران بخواهند ــ و نه هر آنچه را که خود بدان نیاز دارد ــ بپذیرد، حالت مردابی را پیدا می‌کند که از رودهای خروشان و دریاهای جوشان پیوند می‌گسلد[1].

در سرزمین ما از همان آغاز آشنایی با مفهوم گستردهٔ فرهنگ، گونه‌ای آشفتگی و تشتّت در برداشت از مصداق این کلید-واژه حکم‌فرما بوده و هنوز هم هست و به‌تعبیری در دهه‌های اخیر بر شدّت آن نیز افزوده شده است. ما در نوسانِ میان فرهنگ کهن و سنّتی خود از یک‌سو و برخی از جنبه‌ها و جاذبه‌های فریبنده و

---

۱. دربارهٔ تعریف «فرهنگ»، ← «فرهنگ و شبه‌فرهنگ» از «دکتر محمّدعلی اسلامی ندوشن» که در این‌جا برخی از تعبیرها را از نوشتار وی نقل به‌معنی کرده‌ام.

خیره‌کنندهٔ فرهنگ مهاجم باختری ــ که خاستگاهها و رویشگاههایی دیگرگونه دارد ــ قرار گرفته‌ایم و در طول این سدهٔ برزخی که پشت سر گذاشته‌ایم، همواره دچار سرگیجه و گریز از مرکز بوده‌ایم.

هنگامی که پدران ما پس از نخستین برخوردها با جلوه‌های فرهنگ باختری و با توجّه به‌زمینه‌های اجتماعی و نیاز ژرفِ جامعهٔ ایران به‌دگرگونی، جنبش مشروطیّت را برپا کردند، با همهٔ نیّتهای پاک و آرزوهای درخشانی که داشتند و فداکاریها و جانبازیهایی که از خود نشان دادند، به‌گونه‌ای دقیق نمی‌دانستند که در کدام گذرگاه تاریخ ایستاده‌اند و با چه نیروها و کارگزاران درونی و بیرونی روبرویند و چگونه باید راه و چاه را از یکدیگر بازشناسند. آنان قانونهای مورد نیاز برای اجرای اصلهای حکومت مشروطه را از روی قانون‌نامه‌های باختری ترجمه کردند و سازمان‌دهیِ نهادهای قانون‌گذاری و داوری و اجرایی و آموزشی و فرهنگی را از الگوهای کشورهای اروپایی وام گرفتند؛ بی‌آن‌که به‌ناسازگاری آن قانونها و آن سازمان‌دهیها با ساختار سنّتی جامعهٔ ایران و پی‌آمدهای این پیروی از دیگران بیندیشند[1].

در آن میان، گروهی گرایشی شیفته‌وار و ناسنجیده به‌باختر زمین پیدا کردند و تا آن‌جا پیش رفتند که آشکارا نوشتند:

«ایران باید جسماً و روحاً و ظاهراً و باطناً فرنگی‌مآب شود و بس و از هرگونه بهانه‌جویی بی‌جا که ناشی از تعبیر غلط وطن‌پرستی است، دست بردارد.»[2]

این سخن، البتّه نه اتّفاقی بود و نه صرفاً نظری شخصی؛ بلکه نتیجهٔ کُنش و واکُنشهای ویژه‌ای در عرصهٔ کشمکشهای اقتصادی-سیاسی جهان آن‌روز و پاره‌ای محفلها در جامعهٔ ایران بود و حکایت از آغاز فاجعه‌ای می‌کرد که ما اینک پس از سده‌ای، هنوز در نیمه‌راه آنیم: فاجعهٔ معلّق ماندن میان فرهنگ سنّتیِ قومی با همهٔ

---

۱. مقصود از این بیان، به‌هیچ‌روی کم‌بها دادن به کوششهای رهروان راستین جنبش مشروطیّت در تاریخ و فرهنگ ملّت ما نیست؛ بلکه منظور توجّه به‌شتابزدگی آنان در اقتباس قانونها و نهادها از اروپاییان است، بی‌تأمّل در این نکتهٔ بنیادی که قانونها و سازمانهای هر جامعه‌ای زاییدهٔ سنّت و فرهنگ و شرایط ویژهٔ مادّی و معنوی آن است و نمی‌توان آنها را یکسره از بیرون وارد کرد. در بهترین حالت، می‌توان پاره‌ای از جنبه‌های مترقی فرهنگ دیگران را برگزید و هوشیارانه با نهادهای فرهنگی خودی درآمیخت.

۲. سیدحسن تقی‌زاده: سرمقالهٔ شمارهٔ یکم دورهٔ جدید مجلّهٔ کاوه چاپ آلمان. (شگفت این‌که همین نویسنده، چند دهه بعد ــ هنگامی که دیگر کار از کار گذشته و بهترین فرصتها از دست رفته بود ــ در یک سخنرانی در باشگاه مهرگان تهران از گفتهٔ پیشین خویش روی گرداند و آن‌را ناروا خواند!)

جنبه‌های ناهمخوانِ ایستا و پویای آن از یک‌سو و فرهنگ بازرگانی وارداتیِ باختری با همهٔ ارزشها و ضدّ ارزشهایش از سوی دیگر.

ما در گذرگاه این آشوب فرهنگی نه ارزشهای زنده و پویای فرهنگ خانگی‌مان را آن‌گونه که باید و شاید، شناختیم و کوششی راستین برای پیوند زدن آنها به‌نهادهای زندگی کنونی‌مان کردیم و نه با زیرکی و دل‌آگاهی، میان ارزش و ضدّ ارزش در فرهنگ باختریان فرق گذاشتیم و آنچه را که همخوان با روند ویژهٔ زندگی‌مان و سازندهٔ زیربنای استوار آینده‌مان بود، از آنچه در ناسازگاری با حرکت درست جامعهٔ ما قرار داشت و ویرانگر و گمراه‌کننده بود، بازشناختیم.

ما در دو قطب افراط و تفریط ایستادیم. گروهی از ما چنان به‌مرده‌ریگ پدران چسبیدند که گویی از اهالی این زمان نیستند و بویی از دگرگونی و پیشرفت جامعه‌های انسانی نشنیده‌اند. سطحی و ساده‌لوح و سخت‌باور به‌آنچه از گذشته به‌ایشان رسیده بود، پای‌بند ماندند و وصف حالشان همان بود که چشم بیدار زمانهٔ ما دید و شناخت:

«خالصاً مخلصاً ایمان احمقانهٔ غریبی دارند!»[1]

گروهی دیگر از آن‌سوی بام افتادند و به‌همه ارزشهای فرهنگ ملّی پشت پا زدند و زیر تأثیر زرق و برق سطحی‌ترین جنبه‌های فرهنگ باختری، همهٔ میراث گرانبار پدران را از یاد بردند.

فرهیختگان راستین و آینده‌نگران روشن‌بین که در حدّ اعتدال و در میانهٔ این دو قطب ایستاده بودند و موقعیّت قوم خود را به‌دقّت تشخیص می‌دادند و برداشتی سنجیده و سزاوار از فرهنگ ملّی و فرهنگ فلسفی و خِردگرای غرب و پیشرفت صنعت و تکنولوژی در اروپا داشتند، در جامعهٔ ما انگشت‌شمار بودند و به‌سبب نادانی و کُنش‌پذیری اکثریت افراد جامعه و چیرگی زیانبار دو دستهٔ پیشین، همواره در سایه ماندند و فریادشان با همهٔ راست‌اندیشی و دلسوزی که داشتند به‌جایی نرسید و رهنمودهای ارزنده‌شان در صفحه‌های کتابها و مجلّه‌ها و در محفلهای کوچک و دربستهٔ همدردان محبوس ماند.

خلاصه آن‌که فرهنگ ایرانی در عصر ما با بزرگترین آزمایش همهٔ عمر خود

---

۱. نیما یوشیج: حرفهای همسایه.

روبرو شده است. فرهنگهای مهاجم پیشین همه ضعیف‌تر از فرهنگ ایرانی بودند و پس از اندک‌زمانی در فرهنگ ما حلّ شدند و فرهیختگان ایرانی با هوشیاری توانستند عنصرهایی از فرهنگهای بیگانه را برای بخشیدن غنای بیشتر به‌فرهنگ خودی به‌کار گیرند. امّا فرهنگ مهاجم این روزگار با همهٔ عاملهای پویا و پیشرو و عارضه‌های منحرف کننده و ویرانگرش، به‌مراتب نیرومندتر از نمونه‌های پیشین است. ایستادگی در برابر چنین فرهنگی و برقراری داد و ستدی دوجانبه و آگاهانه و از موضعی مستقل و استوار با آن، نیازمند هوشیاری و کوشش گسترده‌ای است و پیش از هر چیز مستلزم آن است که ما گذشته و حال خود را با ژرف‌اندیشی و خُرده‌نگری بشناسیم و دورنمای روشنی از آینده‌ای که می‌خواهیم فرهنگ خود را بدان رهنمون شویم، در پیش چشم داشته باشیم.

امروز در این دوراههٔ مهمّ تاریخی از یک‌سو با مرده‌ریگ پدران و گنجینهٔ سرشار فرهنگ کهن خویش سروکار داریم و از سوی دیگر درهای خانهٔ ما ــ خواه‌ناخواه ــ به‌جهان باختر گشوده است و بادهای تند و توفانهای سهمگین به‌جانب ما می‌وزد.

هر گاه دچار این توهّم باشیم که با سر فروبردن در لاک خویش، از گزند بادهای مهاجم در امان خواهیم ماند، بی‌گمان تنها خود را فریفته‌ایم و این فریفتگی البتّه واقعیّت را دگرگون نخواهد کرد. در عصر شرکتهای عظیم چندملیّتی و رسانه‌های ماهواره‌ای، دیگر هیچ سدّی، مانع نفوذ و رسوخ فرهنگ سوداگران مهاجم به‌درون جامعهٔ ما و حتّی به‌خصوصی‌ترین خلوتهای ما نمی‌شود. نیروی اهریمنی سوداگران و سودجویان، فرهنگ همهٔ اقوام جهان و از آن جمله ما را به‌شدّت تهدید می‌کند و با چنان بینش و کارکرد ویرانگر و ابعاد غول‌آسایی وارد کارزار شده است که به‌راستی کابوس پایان زندگی و پویایی فرهنگهای گوناگون و برومند در اطراف و اکناف جهان، بر وجدان بشریّت سنگینی می‌کند.[1]

امروز در هر گام هزار دام (آن هم با چه مهارت و دقّتی) بر سر راه ما گسترده است[2]

---

۱. به گفتهٔ شاعر زنده‌یاد «مهدی اخوان ثالث»: «... چار رکن هفت اقلیم خدا را در زمانی برمی‌آشوبند. / هر چه هستی، هر چه پستی، هر چه بالایی / سخت می‌کوبند / پاک می‌روبند.» (از شعر «آخر شاهنامه»)

۲. در این سخن هیچ گزافه‌ای نیست. بسیاری از کتابها و گفتارهای بزرگان فرهنگ ایران در سدهٔ کنونی، بیانگر چگونگی این دام‌گستریهاست. برای نمونه ← مقاله‌های استاد «دکتر جلال متینی» در این زمینه، در فصلنامه‌های «ایران‌نامه» و «ایرانشناسی» چاپ آمریکا در دههٔ اخیر.

و اگر فرهیختگان ایرانی ــ چه در مرزهای میهن و چه در غربت جان‌سوز ناخواسته ــ این‌همه در راه نگاهداشت فرهنگ ملّی خویش می‌کوشند، از آن‌روست که عمق فاجعهٔ در راه را پیشاپیش دریافته‌اند و با دل و جان تلاش می‌ورزند که در این واپسین مجال کاری بکنند و راهی برای گریز از سقوط در چاه سرپوشیدهٔ «نابرادر» بیابند.

در این هنگامه، تکلیف ما چیست؟ آیا باید یکسره به‌گذشته و سنّت بچسبیم و با دیدی ایستا، سر در گریبان خود فرو بریم و سرانجام «به‌چیزی در پوسیدگی و غربت واصل شویم» و یا بر عکس، بکلّی در فرهنگ بازرگانی تحلیل رویم و به‌صورت عروسک خیمه‌شب‌بازی سوداگران دور و نزدیک درآییم؟

اگر این هر دو شیوه ناپسندیده و ناسزاوار است، پس چه باید کرد؟ در این تَنش هولناک، نمی‌توانیم و نباید خاموش بنشینیم و تماشاکنیم که روزگار چه بازی خواهد کرد. هرگاه خود چاره‌اندیش نباشیم، روزگار ــ آن هم چنین روزگار نانجیبی که شناخته‌ایم ــ هیچ کاری به‌سود ما نخواهد کرد و هیچ معجزه‌ای روی نخواهد داد. باید هر یک از ما در همین دم ــ و از این‌پس، پیوسته ــ از خود و دیگران بپرسیم که: من کیستم؟ ماکیستیم و از کجا آمده‌ایم؟ چه داشته‌ایم و چه داریم؟ دیروزمان چه‌گونه بود و چه‌سان گذشت و امروز با چه روبروییم و چه باید بکنیم؟ آیا با دست خالی می‌توانیم جلو چنین سیل بنیان‌کنی را بگیریم؟ آیا اگر بی‌مایه و تهی‌دست به‌آشفته‌بازار زندگی امروز برویم، خواهیم توانست با دستاری پُر به‌خانه بازگردیم؟ آیا شبه‌فرهنگی که در آن، مسائل ذوقی و هنری و اندیشگی هم مانند پنیر و کره و زردچوبه و پپسی‌کولا به‌اندازه‌ها و قالبهای استاندارد بسته‌بندی شده باشد، می‌تواند جواب‌گوی نیاز فرهنگی واقعی زمان ما باشد و ما را برای رودررویی با هجومی چنین سهمناک که ذکرش گذشت، آماده سازد؟

هرگاه کُنش فرهنگی یک قوم، منحصر به‌گیرندگی و واردکنندگی و مصرف محض گردد و بر تولید و آفرینش آزاد یکایک افراد تکیه نداشته باشد، احوال آن قوم مانند فرستنده‌های محلّی و تقویت‌کننده‌های سر راه خواهد شد که کارشان فقط گرفتن و پخش کردن چیزهایی است که دیگران تولید و آماده کرده‌اند قومی که در فرهنگش آفرینش و پویایی دایم نباشد و فقط به‌مرده‌ریگ پدران بسنده کند، مانند بازرگانی است که‌ازمایه می‌خورد. چنین کسی محکوم به‌ورشکستگی است (و البتّه از نوع ورشکستگان بتقصیر)؛ چراکه در این عصر پرتکاپو «چندین چراغ دارد و بیراهه می‌رود!»

فرهنگ کالای وارداتی نیست که بتوان در انبار نگاه داشت و به‌مصرف رساند یا حتّی

قطعه‌های آن‌را آورد و سرهم‌بندی کرد و نام و نشان بومی بر آن گذاشت. فرهنگ هر قومی باید از ژرفای زندگی و چگونگی تولید و پیوندهای مادّی و معنوی یکایک افراد آن بجوشد و ببالد و گام به‌گام توسعه و تکامل یابد: «خوشا چاهی که آب از خود برآرد!»

مسیر تاریخ و فرهنگ یک‌سویه است و اگر ما لجوجانه و خشک‌مغزانه بدین یک‌سویگی بی‌پروایی کنیم و خیره‌سرانه در خلاف جهت گام برداریم، بی‌شک سیل بی‌امان زمان ما را در خود غرق خواهد کرد. ما باید از گذشته برای امروز و فردا توشه بگیریم؛ نه این‌که از غوغای زمان خود به‌گوشه‌های دنج سنّتها و باورها و ادب و فرهنگ گذشته بگریزیم و جاخوش کنیم. هر یک از نهادهای فرهنگی گذشته، تنها به‌این شرط می‌تواند در زندگی امروز ما مطرح شود که ــ اگر نه به‌طور کامل ــ دست‌کم تا اندازه‌ای گره‌گشای گوشه‌ای از مشکلهای زندگی ما باشد. در غیر این صورت فرقی میان این‌گونه نهادها و استخوان پوسیده‌های پدرانمان نیست. به‌گفتهٔ یکی از فرهیختگان زمانهٔ ما:

«ما از گذشتهٔ خود بریده نیستیم؛ ولی از آن پیشرفته‌تریم. تاریخ ما در اعماق ما و در آگاهی ما به‌حیات خود ادامه می‌دهد و تأثیری فعّالانه بر کار روزانهٔ ما، روابطمان و آینده‌مان دارد.»[1]

در این رهگذر بر ماست که نه با دو چشم سطحی و نزدیک‌بین، بلکه با صد چشم تیزنگر و دوربین، با «بینایی فوق بینایی‌ها»[2] به‌کار گذشته و امروز بنگریم و بدانیم که نه هر چه قدیمی و تاریخی است، پوسیده و کهنه و ارتجاعی و ضدّ زمان ماست و نه هر چه به‌نام نو و مسئلهٔ روز و مُد و فرنگی‌مآب به‌زور هزار گونه زرورق به‌خورد ما داده می‌شود، براستی نو و مترقی و پاسخگوی نیازهای امروز جامعهٔ ماست. مخالفت نسنجیده و ناآگاهانه و دربست با تمام نهادهای فرهنگی کهن، همان‌قدر خطرناک و گمراه‌کننده است که پیروی چشم‌بسته و نیندیشیده از جلوه‌ها و جنبه‌های فرهنگ بازرگانی وارداتی.

امروزه این امری بدیهی و مسلّم است که:

«...اگر به‌بازسازی و بازآفرینی دست نزنیم و [فرهنگ و][3] ادب خود را به‌صورت [فرهنگ و] ادب روز درنیاوریم و در قالبهای نو تعبیر و تفسیر ننماییم، به‌دست خود گنجینهٔ [فرهنگ و]

---

۱. دکتر مهدی پرهام: مجلهٔ نگین، اسفندماه ۱۳۵۵.

۲. تعبیر از «نیما یوشیج» در «حرفهای همسایه».

۳. در این نقل قول، افزوده‌های داخل [ ] از نگارندهٔ این گفتار است.

ادب خویش را دفن کرده‌ایم؛ چون وقتی [فرهنگ و] ادبیّات [کهن] در [فرهنگ و] زبان روز انعکاس نیافت و مورد مثال قرار نگرفت و مهجور ماند، به‌تدریج می‌میرد.»[۱]

فرهنگ جز در پرتو خورشید فروزان آزادی و بحث و انتقاد و گفتن و نوشتن و انتشار بدون قید و بند و بدور از هرگونه نظارت و قیمومت، رشد و تکامل نخواهد یافت. آنچه در پسِ درهای بسته و در میان چهاردیواریهای انحصاری و بی‌هیچ نوع چون و چرا و اندیشهٔ پویا و بلندپرواز محدود شود، مانند میوه‌های گلخانه‌ای یا بهتر بگویم گلهای کاغذی، فقط شکل و شمایل و نمایشی فریبنده خواهد داشت و دیگر هیچ.

در جهان امروز، فرهنگ هر قوم ــ و از آن میان فرهنگ ما ایرانیان ــ همچون درختی است و تنها بدین شرط می‌تواند سرسبز و شکوفا و برومند بماند که هم ریشه در خاک سنّتهای اصیل بومی داشته باشد و هم ابرهای هفت دریا بر سرش ببارند.[۲]

هرگاه به‌راستی می‌خواهیم فرهنگ میهن ما در گیرودار معرکهٔ زندگی معاصر و در شتاب توفانی جهان امروز، نقش اساسی و ارزنده‌ای داشته باشد و تا حدّ شناسنامهٔ ملّی و انسانی ما والایی یابد و تولیدکنندهٔ واقعی آثار فرهنگی و نه مصرف کنندهٔ معتاد و بی‌ادراک آنها باشیم، ناگزیر باید از روشها و کارکردهایی که تاکنون داشته‌ایم، روی بگردانیم و راه گشایش و رهایش، راه پرواز آزاد بی‌حدّ و مرز، راه دل به‌دریا زدن و غوطه‌ور شدن در امواج سهمگین را در پیش بگیریم.

این سخن را به‌عنوان اصلی بنیادی، همواره در مدّ نظر داشته باشیم که:

«انسان از آن زمان انسان شد که به‌آفرینش آغاز کرد. انسان آن زمان انسان‌تر خواهد شد که بتواند عمل آفرینش خود را آزادانه‌تر بروز دهد.»[۳]

برای رسیدن به‌حدّاقلّ موقعیّت مطلوب و انسانی در کار فرهنگ، می‌سزد که از هرگونه پیشداوری و بکارگیری سلیقهٔ شخصی و نسخه صادر کردن و قصاص پیش از جنایت دست برداریم. بگذاریم هرکس هرچه در چنته دارد، بیرون بریزد و به‌نمایش بگذارد. تنها پس از انتشار آثار فرهنگی به‌بحث و انتقاد اصولی دربارهٔ آنها بنشینیم و هرگاه راه به‌کمال می‌برند، آنها را بپذیریم و جنبه‌های پیشرو و پویای آنها را

---

۱. دکتر مهدی پرهام، همان مأخذ.

۲. نقل به‌معنی با اندک دگرگونی در واژگان از مقاله‌ای در یکی از شماره‌های ماهنامهٔ «رودکی». (متأسّفانه مجلّه اکنون در دسترس من نیست که عنوان مقاله و نام نویسنده و شماره و تاریخ مجلّه را یادکنم.)

۳. دانیل گرانین: وظیفهٔ ادبیّات، ترجمهٔ ابوالحسن نجفی ــ فصلنامهٔ «فرهنگ و زندگی»، شمارهٔ ۱۹ و ۲۰ ــ پاییز و زمستان ۱۳۵۴.

بستاییم و بالهای پرواز فرهیختگان و آفرینندگان هنر و ادبیّات را نیرومندتر سازیم. اما اگر سازنده‌ای به‌بیراهه افتاده باشد و اکثریّت کارشناسان و فرهیختگان جامعه (و نه تنی چند در اتاقی دربسته و با حکمهای حکیم‌فرموده) کار او را ناموفّق و یا ناسازگار با حرکت تکاملی فرهنگ جامعه تشخیص داده باشند، در جریان بحثهای اصولی و نقد و بررسیهای آزاد و بدون تحمیل و تحکّم، او را آگاه سازیم تا راه را از چاه بازشناسد و آثاری چنان‌که باید و شاید، بیافریند.

امروز در پهنهٔ زندگی انسانی، ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین شرط یک زندگی اجتماعی و آدمی‌وار، برخوردار بودن از توانایی تحمّل باورها و رأیهای یکایک شهروندان است. اگر این بردباری و آسان‌گیری در ما به‌وجود نیاید که به‌هر اثر فرهنگی و هر نظریه و گفتاری ــ هر قدر هم‌که به‌ظاهر و به‌گمان ما سخیف و ناسزاوار باشد ــ میدان ظهور و بروز و بیان و انتشار بدهیم و حقّ و باطل را به‌شدّت نسبی بدانیم، از این‌پس نیز بر ما همان خواهد رفت که در دهه‌های گذشته ــ در روزگاری که امروز از آن با نفرت و نفرین یاد می‌کنیم ــ رفت و آیندگان سخت‌تر از آنچه ما دربارهٔ گذشتگان می‌گوییم، در حقّ ما سخن خواهند گفت و داوری خواهند کرد.

فرهنگ را نمی‌توان در تنهایی و عزلت و بی‌پناهی به‌حال خود رها کرد و از آن انتظار رشد و بارآوری داشت. شایسته است که تک‌تک شهروندان جامعه را برای توجّه دلسوزانه به‌کارهای فرهنگی فرا خوانیم و پیوندی ناگسستنی میان پدیدآورندگان اثرهای هنری و فرهنگی و مردم برقرار سازیم. کاری کنیم که دستاوردهای فرهنگی، همچون گذشته زینت مجلسها نباشد و تا حدّ تنفّس برای همهٔ مردم ضروری و حیاتی تلقّی شود. در این رهگذر، البته کوششهای محدود و انفرادی ــ هرچند بکلّی بی‌فایده نیست ــ به‌جایی نخواهد رسید. تمام امکانهای موجود جامعه را بی‌دریغ و بی‌هیچ چشم‌داشت و تعیین تکلیف و قید و شرطی، در خدمت پیشرفت آزاد کارهای فرهنگی بگذاریم و هر گونه سدّ و مانعی را از سر راه فرهنگ برداریم.

ما نمی‌توانیم و نباید همچون متولّیان مقبره‌های کهن و یا متصدّیان موزه‌های اشیاء عتیق، خود را تنها موظّف به‌نگاهداری اثرهای فرهنگی دیرینه بدانیم. فرهنگ متولّی نمی‌خواهد؛ بازشناسنده و بازشناساننده می‌خواهد. این است رسالت و وظیفهٔ خطیر ما که باید آگاهانه بشناسیم و در راستای آن کار کنیم و کوشش ورزیم. زندگی فرهنگ را می‌سازد و فرهنگ، زندگی را به‌سوی غنا و کمال رهنمون می‌شود. این دوگانه لازم و ملزوم یکدیگرند و جداناشدنی.

تانزویل (استرالیا) ــ خردادماه ۱۳۷۰

پرویز رجبی

میراث ملی، بار امانت و قند پارسی

[در یکی از روزهای پاییز ۱۳۳۴ معلم فلسفه‌مان، چنددقیقه‌ای دربارهٔ مُثُل افلاطون صحبت کرد و من هم مانند هم‌کلاسی‌های چهارم دبیرستانم چیزی دستگیرم نشد. صحبت از دیوار روبه‌روی دهانه یک غار شد و نوری که از بیرون به‌درون می‌تابید و سایه‌هایی شبح‌مانند بر روی دیوار روبه‌رو. آن روز، ناگفته، به‌توافق رسیدیم که مطلب مربوط می‌شود به‌یکی دیگر از درس‌های نفهمیدنی، اما حفظ کردنی، که حفظ کردیم و لابد که نمره هم آوردیم.

در یکی از روزهای پاییز ۱۳۴۴ در کلاس درس فلسفه، پروفسور شاپیِه، استاد دانشگاه گوتینگن آلمان، وقتی که رسالهٔ متون افلاتون را تفسیر می‌کرد، بدون اینکه از تاریکی درون غار و نور بیرون و سایه‌های دیوار روبه‌رو حرفی به‌میان بیاورد، از مثل افلاتون صحبت کرد. آن روز، ناگفته، درجا همه دانستیم که مطلب مربوط می‌شود به‌جانمایهٔ فلسفهٔ افلاتون و مطلبی است که همه آن‌را دریافته‌ایم و می‌توانیم حفظ‌ناکرده نمره بیاوریم، که لابد همهٔ هم‌کلاسی‌هایم، جز من که اصلاً نمره نیاوردم، نمره آوردند.

من، با مطالبی که نوشته بودم، پروفسور شاپیِه را، که رئیس دانشکدهٔ فلسفه نیز بود و مشهور بود که یکی از نامداران فلسفه در اروپاست، خشمگین کرده بودم. آن روز که به‌مراتب خام‌تر از امروز بودم، نوشته بودم که حافظ خودمان آن‌چیزی را که افلاتون در ۲۹ رسالهٔ خود کوشش به‌بیانش دارد، به‌حلاوت در یک بیت آورده است، که برای فهمش نه نیاز به‌غار است و نه صدها جلد تفسیر و تعبیر:

«گفتم، این جام جهان‌بین به‌تو کی داد حکیم؟
گفت، آن روز که این گنبد مینا می‌کرد».

آن روز که نمره نیاوردم، کوتاه نیامدم. از پروفسور وقت گرفتم و با دیوان حافظ بر آستین، که رُزِن اواخر قرن پیش به‌زبان آلمانی در وین منتشرش کرده بود، به‌ملاقات رفتم. اول به‌شیوهٔ آن‌هایی که در مشرق‌زمین به‌ترسیدن عادت کرده‌اند «امان» خواستم و بعد با خامی مقتضای سنم گفتم که او افلاتون را نمی‌فهمد! چون قبلاً به‌اشارهٔ الکن فهمانده بودم که از «امان» چه انتظاری می‌رود، با روشن کردن پیپش خویشتنداری کرد. پروفسور شایبِه غزل منظور نظرم را خواند، سری تکان داد و خواست که کتاب دو روز نزدش باشد و پس از دو روز به‌سراغش بروم. دو روز بعد هم نمرهٔ قبولی داد و هم گفت که از تِرم بعد عرفان و فلسفهٔ ایرانی را نیز در برنامهٔ دروس خود خواهد گنجاند. با این‌همه از ادامهٔ تحصیل در رشتهٔ فلسفه منصرف شدم و به‌ایران‌شناسی روی آوردم].

□

سقراط ضمن دیالوگ طولانیش با مِنون خیلی کوشید تا به‌او بفهماند، که در روز نخست آفرینشِ گنبدِ مینا برای هر انسانی جام جهان‌بینی مقرر شده است، اما با اینکه به‌هر تدبیر مِنون را قانع کرد، نتوانست به‌یک جمع‌بندی فشرده دست یابد و سرانجام ادامهٔ بحث را به‌فرصتی دیگر گذاشت. افلاتون نیز ناگزیر از طرح رساله‌های دیگر شد و کوشید تا، به‌شیوهٔ دیالکتیک معروف خود، با درگیر کردن مکرر سقراط در بحث، منظور خود را تفهیم کند. سقراط قرن‌ها خسته از کوله‌باری که آکادمی افلاتون به‌او سپرده بود، مکتب به‌مکتب و از مکتب‌خانه‌ای به‌مکتب‌خانهٔ دیگر سر کشید و حوصله کرد، تا سرانجام یکی از وارثان میراث کهن ایرانی، دستگاه فلسفی بزرگی را که افلاتون بر پایهٔ فرهنگ باستانی ایران و یا دستِ‌کم با آگاهی از بینش ایرانی ساخته بود، از دوش سقراط برداشت و بر زمین نهاد و خستگی از تن او برگرفت.

«گفتم، این جام جهان‌بین به‌تو کی داد حکیم؟
گفت، آن روز که این گنبد مینا می‌کرد».

معمولاً نبردی ناعادلانه میان شیفتگان فرهنگ‌های ایرانی و یونانی در جریان است و شگفت‌انگیز است که بیشتر شیفتگان چندان هم مسلح نیستند و اغلب عواطفشان بر دانششان می‌چربد. از این‌روی اشارهٔ به‌این نکته ضروری است، که در اینجا قصدِ هیچ‌گونه نبردی در میان نیست، چون برای چنین قصدی نه سببی

وجود دارد و نه بضاعت علمیِ کافی. هدف فقط طرح یک برداشت است و آن هم با این یقین که چنین برداشتی نمی‌تواند از منزلت علمی افلاتون بکاهد. افلاتون خود مترادف است با منزلت و دانش.

جانمایهٔ دستگاه فلسفی و گوهر تفکر افلاتون قابلیت و «یادآوری» (تداعی) است و «جهان مُثُل». اندیشهٔ «یادآوری» و یا جام جهان‌بینی که در درون هر کسی از روز نخستِ آفرینشِ گنبدِ مینا و سرشتنِ گِلِ آدم و پیمانه زدنِ او به‌دست ملائک، نهفته است، به گونه‌ای و در قلمروی دیگر، همان اندیشه‌ای است که منصور را «دست‌اندازان و عیّاروار» بر سر دار برد، تا کهنه‌جام شوکرانِ سقراط را در فصلی دیگر از تاریخ بشری سر کشد. سقراط نیز پیش از مرگ دست‌اندازان و عیّاروار بود و «از هر چه که می‌گفت و می‌کرد شادی و خرسندی می‌بارید». منصور «در میان سر بریدن تبسمی کرد و جان داد» و به‌هنگام جان باختن «از یک‌یک اندام او آواز می‌آمد».

پیداست که حافظ در جام جهان‌بینش نمی‌توانسته است افلاتون را نیابد و از گفتگوی سقراط با منون بی‌اطلاع باشد. در نظر سقراط همه‌چیز را از پیش می‌دانی و تنها باید که آن‌ها را به‌یاد آوری. «پیش‌آگاهی» افلاتون همین جام جهان‌بین حافظ است که اگر به‌دستش آوری، آنگاه می‌توانی «همه‌چیز» را در آن ببینی. افلاتون در رسالهٔ فایدون به‌صراحت از زبان سقراط می‌گوید، که آدمی در «طول زندگی مطالبی را که پیشتر می‌دانسته و سپس فراموش کرده است به‌یاد می‌آورد». حافظ هم مانند افلاتون معتقد به‌کوششی است که باید برای کنار زدن پرده از روی «اسرار» جام جهان‌بین به‌عمل آورد. یعنی این یک بیت جادویی درست همان حرفی را می‌زند که افلاتون کوشیده است، در رساله‌های گوناگون خود از زبان سقراط بیان کند. با این‌همه گمان می‌رود که در اینجا نقش دو چیز در استواریِ هنجارِ سخنِ حافظ تعیین‌کننده بوده است: میراث ملی و قند پارسی!

دیگر پیوند افلاتون با فرهنگ ایران باستان را می‌توان در مانندی غافلگیرکنندهٔ جهان‌فروهری ایران باستان با جهان ممثل افلاتون جست. پیش از این کوششهایی در این قلمرو شده است. توجه کاظم‌زادهٔ ایرانشهر، پورداود، به‌ویژه پانوسی در کتاب ارجمندش «تأثیر فرهنگ و جهانبینی ایرانی بر افلاتون» (تهران، ۱۳۵۶) به‌پیوند میان فروهرها و مثل درخور تحسین است. از این‌روی تردید ندارم که برای فرزانگان حرف تازه‌ای ندارم. مراد هوس سر زدن به‌کوچهٔ رندان است، البته نه از سر رندی، که شیفتگی. اگرنه این می‌بود، اشاره به‌حلقه‌هایِ زرینِ بی‌زنگارِ زنجیرِ کهنسالی که

اضلاع مثلث زرتشت-افلاتون-حافظ را تشکیل می‌دهد خود شرح بلندی می‌شد از هفت‌شهر عشقِ هزاران کوچه، که تنها یکی از کوچه‌هایش از فلسفهٔ خسروان می‌آمد تا شیخ اشراق.

فروهر را همزادِ نامیرا و آسمانی هستی خاکی نیز دانسته و pr'whr (= فروهر) فارسی میانه را اِتِر ترجمه کرده‌اند، که منظور چیزی «اِتِرگون» و اثیر است. اِتِر آدمی را به‌برداشت درست‌تر از افلاتون نزدیک می‌کند، من فقط به‌جای «همزادِ نامیرا» ــ تنها برای نزدیکی بیشتر به‌مفهوم فروهر ــ از «مُثُل» استفاده می‌کنم. به‌ویژه اینکه مُثُل افلاتون آشناتر است. پس فروهرها مثل نامیرا، ازلی-ابدی، و آسمانی هستی خاکی هستند. اگر «فْرَ» (fra-) را به‌معنی پیش بگیریم و «وَهَر» را به‌معنی باور، آنگاه می‌توانیم فروهر را «باور پیشین»، یا «باور نخستین / باور نخست» و «مفهوم باشندگیِ هر چیز» بدانیم. یعنی درست همان چیزی که در فلسفهٔ افلاتون «ایده» و «مُثُل» نامیده می‌شود. به‌عبارت دیگر مثل همان گوهری است که از صدف کون و مکان خارج است!

در تفکر ایرانیان باستان و در جهان‌بینی افلاتون، فروهرها و مثل گوهرهای راستین مفهوم هر نوع باشنده‌ای در جهان هستی‌اند و به‌ماده خواه جمادی، نباتی و حیوانی و خواه نادیدنی، مانند عطر، بو، و خیال، زیبایی، عشق و سرمستی و رندی و سرانجام پیدایی و هستی، هستی و پیدایی می‌دهند. با این برداشت در جهان هیچ باشنده‌ای نیست که گوهری (ایده‌ای) فروهری یا مثلی نداشته باشد. حتی خود اهورمزدا نیز، که در دین ایران باستان خود آفرینندهٔ بود و نبود است، دارای فروهر است و یا حتی مُثُل افلاتون نیز دارای مثل و فروهر است. و این نوشتهٔ ناچیز نیز!

گمان نمی‌رود که افلاتون، چند دهه پس از هرودت، در طراحی عالم ممثل خود، گوشهٔ چشمی به‌جهان فروهری ایرانیان نینداخته بوده باشد. ظاهراً هرودت است که گفته است: «آسمان ایران پر از فرشته [فروهر] است». پیداست که آبشخور برداشت هرودت جهان فروهری ایران باستان بوده است. گزارش مینوی‌خرد نیز به‌بیان هرودت و افلاتون مانندی غافلگیرکننده‌ای دارد: «و اختران بیشمار و بی‌حساب دیگری که آشکارند، فروهر موجودات گیتی خوانده شده‌اند. چه همهٔ آفریدگان اورمزدِ آفریدگار که در گیتی آفریده شده‌اند، چه آن‌هایی که زاینده‌اند و چه آن‌هایی که رویـنده‌انـد، هر تنی را متناسب با گوهرش فروهری پیدا (معین) است». در فروردین‌یشت اهورمزدا به‌یاری فروهرها آسمان را در بالا نگه می‌دارد، تا از فراز نور بیفشانند و پیرامون زمین را چون جامه‌ای ستاره‌نشان در میان بگیرند. از فروغ آن‌ها

است که او زمین فراخ و بلند و پهن را با بسی زیبایی‌ها، جاندار و بی‌جان، با کوه‌های بلند و چراگاه‌های بسیار و آب‌های فراوان و رودهای قابل کشتیرانی، با سرچشمه‌های پایان‌ناپذیر، آفریده است. آب چشمه‌های نامیرا سر از زمین بیرون می‌کشند و می‌خروشند و گیاهان می‌رویند و بادهای سودمند به‌گردش و پرواز درمی‌آیند. از فروغ فروهرها است که زنان باردار می‌شوند. و به‌یاری فروهرها است که خورشید و ماه و ستارگان راه می‌پیمایند (می‌چرخند).

ظاهراً همین مانندی دو نگرش همگون سبب شده است که دارمستتر بکوشد تا گات‌های زرتشت را برگرفته از افلاتون بداند. صرف‌نظر از در پرده بودن حقیقت، در این‌جا، جای مناسبی برای این اشاره می‌تواند باشد که نزدیک به‌یک سده پیش، آدولف برودبِک نوشت، که افلاتون بنیان‌گذار دستگاه فروهرها نیست، او تنها یک تاراجگر است. و این نه به‌سبب برداشت از تعالیم زرتشت، بلکه از این‌روی که مرجع را مکتوم و پنهان گذاشته است. از زمان برودبِک تاکنون دربارهٔ نقش فرهنگ ایران باستان و همچنین آیین زرتشت در جهان‌بینی افلاتون کتاب‌ها و مقاله‌های بی‌شماری نوشته شده است، که پانوسی در اثر یادشده به‌اهم آن‌ها اشاره کرده است.

حافظ با جام جمش گوشهٔ چشمی هم به‌جهان فروهری دارد. گرفتاری، مثل همیشه در کوتاهی سخن اوست که مانع افتادن پرده می‌شودو برای از ظن خود یار شدن سبب افتادن مشکل‌ها! وگرنه این جام جهان‌بین فرق چندانی با «قابلیت» افلاتون ندارد. «شعشعهٔ پرتو ذات» در همین جام «تجلی ذات» است. او می‌خواهد که میِ قابلیت را از همین جام سر بکشد و به‌دُردی‌کشی نیز قانع است. بی‌جهت نیست که ملائک برای سرشتن گل آدمی سر از میخانه درمی‌آورند و با قالب‌های فروهری خود پیمانه می‌زنند و با حافظِ راه‌نشینِ خاکی پیاله‌هایِ بادهٔ مستانه. بساکه حافظ، که قرعهٔ کار به‌نامش زده شده بود، می‌توانست حل معما کند، اگر در قلمرو خرد توقف می‌کرد و دامن از دست نمی‌داد و به‌آنجا نمی‌رسید که بگوید که: «من به‌خویش نمودم صد اهتمام و نشد»! راستی را که هنوز کسی کارگاه آفرینش را این‌چنین کوتاه و نغز به‌تصویر نکشیده است. مرحبا بر میراث ملی و قند پارسی!

بهمن ۱۳۷۶

عبدالکریم گلشنی

ایرانگردان گمنام

(فرانتس شیلینگر و کشیشان همسفر)

در بین ایرانگردان قرن هفدهم میلادی (یازدهم هجری قمری)، گروهی کشیش عیسوی از فرقه‌های مختلف جامعه مسیحیّت، در اصفهان و بعضی شهرها به‌تبلیغات دینی اشتغال داشتند؛ از جمله، یسوعیان (ژزوئیت‌ها)[1]، فرقه‌ای از کلیسای کاتولیک رومی، که اطاعت از پاپ را بر خود واجب می‌شمردند و با برخورداری از قدرت او و نفوذ استعمارگران غرب و تسامح حکومتگران شرق، دستورهای پیشوایان مذهبی را، ظاهراً به‌قصد ترویج آیین مسیح(ع)، با برنامه‌های تنظیم‌یافته، به‌کار می‌گرفتند.

الکساندر دو رودس[2]، کشیش نامدار ژزوئیت، که بیش از ۳۰ سال در شرق آسیا اقامت داشت[3]، بین سالهای ۱۶۵۰ـ۱۶۶۰م (۱۰۶۰ـ۱۰۷۰ق)، چندین‌بار به‌ایران مسافرت کرد و با جدیّت تمام توانست در سال ۱۶۵۵ (۱۰۶۵)، در روزگار شاه‌عباس دوم صفوی، فعالیت یسوعیان را در ایران انتظام داده و با تأسیس «محفل مسیح» در اصفهان، آن‌را استوار سازد[4]. او در آخرین سفر به‌شرق در ۱۶۶۰ در ایران درگذشت[5] ولی سفرنامهٔ او چندین‌بار در سالهای ۱۶۵۹، ۱۶۶۶ و ۱۶۸۱ در پاریس به‌چاپ

---

۱. دایرةالمعارف فارسی، جلد دوم، بخش دوم، تهران، ۱۳۷۴.

2. A. De Rhodes

۳. الفونس گابریل، تحقیقات جغرافیایی راجع به‌ایران، ترجمه فتحعلی خواجه‌نوری، تهران، ۱۳۴۸، ص ۱۴۱.

۴. سیبیلّا والسر (شوستر)، ایران صفوی در سفرنامه‌های اروپاییان، بی‌تا، بادن-بادن (آلمان،) [رسالهٔ پایان‌نامهٔ دکتری]، ص ۱۱۵؛ الفونس گابریل، همانجا.

۵. الفونس گابریل، همانجا.

رسید[۱]. پدر ویلوت[۲]، آخرین کشیش کاتولیک رومی در عصر صفوی است، که طی سالهای ۱۶۸۰ و ۱۶۸۶ـ۱۷۰۸ به‌مدت ۲۳ سال در اصفهان می‌زیست[۳]. او سرگذشت خود را در ایران و سرنوشت فرقه یسوعیان اصفهان و محفل مسیح در جلفا را تحت عنوان: «سفر یک هیأت تبلیغاتی مذهبی، از طرف «محفل مسیح» به‌ترکیه، ایران، ارمنستان، عربستان...» در سال ۱۷۳۰ (۴۳ـ۱۱۴۲ ق)، در پاریس انتشار داد[۴].

در سال ۱۷۰۰ م (۱۱۱۱ ق)، که قدرت روحانی پاپ رو به‌ضعف نهاده بود[۵]، پیروان انجمن یسوع با سفرهای تبلیغی دور و دراز، حمایت خود را از دستگاه پاپ ابراز می‌داشتند. در این سال ۳ تن از برادران «طریقت ویلوت» همراه فرانتس کاسپار شیلّینگر، جوان ۱۹ سالهٔ آلمانی، از شهر آوگسبورگ رهسپار اصفهان شدند، که نام و نشانی از آنان در منابع فارسی دیده نشده است. ویلهلم وِبَر، اهل وورتسبورگ، ویلهلم مایر، متولد مونیخ، دو مبلّغ ژزوئیت، و یک نوآموز فلسفه و هم‌کیش آنان به‌نام اِرْنست هانکس‌لِدن، از شهر اوزنابروک به‌اتفاق شیلّینگر، متولد ۱۶۸۰ در اِتلینگن (ایالت بادن)، روز سوم اکتبر ۱۶۹۹ م (۱۸ ربیع‌الآخر ۱۱۱۱ ق) از آوگسبورگ عزیمت کردند و ۶ مارس ۱۷۰۰ (۲۶ رمضان ۱۱۱۱) از مرز ایران گذشتند و از طریق تبریز، قزوین و کاشان، راه اصفهان را پیش گرفتند و اواخر ماه مه همان سال (اواسط ذی‌الحجة) به‌پایتخت صفویان رسیدند[۶]. فرانتس شیلّینگر پس از ۳ سال سیر و سیاحت در ایران و هند شرقی، در ۱۷۰۲ به‌وطن بازگشت ولی ۲ کشیش همراه وی، وبر و مایر، قبل از سفر به‌هندوستان، در ساحل بندرعباس به‌مرض مالاریا درگذشتند[۷].

سیاحتنامهٔ شیلّینگر، گزارشی است جامع، بسیار گویا و روان، در ۵۳۴ صفحه، که ماجراهای سفر به‌ایران و هند شرقی را توصیف می‌کند[۸]. این کتاب در سال ۱۷۰۷

---

۱. ژان شیبانی، سفر اروپاییان به‌ایران، ترجمهٔ سید ضیاءالدین دهشیری، تهران، ۱۳۵۳، ص ۴۸۱، ۴۸۲ و ۴۸۴؛ سیبیلّا والسر (شوستر)، همانجا.

2. Père Villotte

۳. الفونس گابریل، همانجا.

۴. ژان شیبانی، همانجا، ص ۴۸۷؛ الفونس گابریل، همانجا، ص ۴۷۸.

۵. دایرةالمعارف فارسی، همانجا.

۶. فریدریک هـ. کوخ‌واسر، اصول روابط ایران و آلمان، مؤسسهٔ روابط خارجی آلمان، اشتوتگارت، ۱۹۷۶، ص ۲۲.

۷. الفونس گابریل، همانجا.

۸. فریدریک هـ. کوخ‌واسر، همانجا.

(۱۱۱۹) در نورنبرگ از طبع خارج گردید[۱]. شیلّینگر مردم ایران را سخت مهمان‌نواز خوانده است، که همه‌جا ۴ ایرانگرد آلمانی را مورد محبت و مهربانی قرار داده و از آنان به گرمی پذیرایی کرده‌اند. نکته جالب در این سفرنامه، که با بحث ما بی‌ارتباط نیست، اقامت بازرگانان اروپایی و کشیشان مسیحی در شهرهای بزرگ، به‌ویژه در پایتخت است که از وضع خود در ایران رضایت داشتند. او با یک داوری واقع‌گرایانه مناسبات ایرانیان را با اتباع دول بیگانه، در ۳۰۰ سال پیش، خوب توصیف کرده است[۲].

---

۱. غلامعلی همایون، اسناد مصور اروپاییان از ایران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، جلد ۲، ص ۱۸۲.
۲. فریدریک هـ. کوخ‌واسر، همانجا.

جویا جهانبخش

نوای نظمِ نظامی

جادو سخنِ جهان، نظامی، در اواخر منظومهٔ «خسرو و شیرین» فصلی پرداخته که در متن کتاب با عنوان «طلب کردن طغرل‌شاه حکیم نظامی را» جای گرفته است. ورودش را به‌بزمگاه شاه در این فصل چُنین وصف می‌نماید:

مرا در بزمگاه شاه بردند — عُطاردِ را به‌برج ماه بردند
نشسته شاه چون تابنده خورشید — به‌تاج کیقباد و تخت جمشید...
بریشم‌زن نواها برکشیده — بریشم‌پوش پیراهن‌دریده
نواها مختلف در پرده‌سازی — نوازش متّفق در جان‌نوازی
غزلهای نظامی را غزالان — زده بر زخمهای چنگ نالان
گرفته ساقیان می بر کف دست — شهنشه خورده می بدخواه شه مست
چو دادندش خبر کآمد نظامی — فزودش شادیی بر شادکامی
شکوه زهدِ من بر من نگهداشت — نه زان پشمی که زاهد در کله داشت
بفرمود از میان می برگرفتن — مدارای مرا پی برگرفتن
به‌خدمت ساقیان را داشت در بند — به‌سجده مطربان را کرد خرسند
اشارت کرد کاین یک روز تا شام — نظامی را شویم از رود و از جام
نوای نظم او خوشتر ز رودست — سراسر قولهای او سرودست...[1]

۱. نظامی گنجوی، خسرو و شیرین، به‌تصحیح و تحشیهٔ زنده‌یاد استاد حسن وحید دستگردی، ص ۴۵۱ و ۴۵۲.

من هر گاه این بهرهٔ سروده‌های نظامی را زمزمه‌گرانه با خود می‌خوانم و لذّت می‌برم، «پیر گنجه» را نگارگری زبردست می‌بینم که جلوه‌های مشهود و نامشهودِ بزمگاه طغرل‌شاه را پیشِ چشمِ ما تصویر می‌کند؛ نغمه‌های شادمانه و قول و غزل جاودانهٔ نظامی جانم را طَرَبناک و ذهنم را عَجَبناک می‌نماید، خالصانه بانگ بر می‌دارم

که «احسنت ای جهاندار معانی! — که در ملک سخن صاحبقرانی
رکاب از شهر بند گنجه بگشای — عنان شیر داری پنجه بگشای
فَرَس بیرون فکن میدان فراخست — تو سرسبزی و دولت سبزشاخست
زمانه نغز گفتاری ندارد — وگر دارد چو تو باری ندارد»[1]

*

نظمِ جانفزایِ نظامی ــ که کلامِ جان و جانِ کلامست ــ از روزگار کودکی، آشنای گوش من بوده ــ چونان که سرودِ خوش‌آهنگ سیمرغ سخنسرای طوس، حکیم فردوسی. اُنس با سخن این بزرگواران و سیر بر شهپر شعر ایشان در عوالمِ شکوهمندِ تغزّل و حماسه، شور و کشش درونیی در آدمی می‌آفریند و دلبستگیهایی که به‌آسانی از شبستان ذهن و خیال بدرکردنی نیست. فزایش این کششها بود که بی‌اختیار به‌وادیِ «شاهنامه‌پژوهی» و «نظامی‌پژوهی»ام کشانید و می‌کشاند ــ و وا می‌داردم به‌اندیشه کردن و ژرف نگریستن در یکایک ابیات و واژگانِ سرایشهای این گنجورانِ گوهرشناسِ گنجینهٔ ادب پارسی.

هرچندکارِ نسخه و نسخه بدل یا حتّی ردیابیِ روایات و اندیشه‌ها در متون، به‌رغم برخی «هنرسنجانه نیست و شاید نشانِ بی‌هنری باشد»، در راه پژوهش و گزارشِ در بایستِ خمسهٔ نظامی و شاهنامهٔ فردوسی از این کارها گزیری نمی‌شناسم.

این نوشتار دربرگیرندهٔ سه نگرشِ نظامی‌پژوهانه است در منظومهٔ «لیلی و مجنون» که یکی در بررسی جنبه‌ای از جلوهٔ روایتی داستانی در سه متن دیرسال فارسی (یعنی «سوانح»، «لیلی و مجنون» و «غزلیّات حافظ») است و دو ملاحظهٔ دیگر، دربارهٔ دو واژه که به«ضبط‌پژوهیِ»[2] آنها پرداخته‌ام.

---

۱. همان کتاب، ص ۳۷ و ۳۸.

۲. این اصطلاح «ضبط‌پژوهی» را بنده پیشتر در جایی ندیده‌ام و شاید نخستین‌بار خود من به‌کارش برده باشم؛ منظور از آن بررسی ضبطهای هر متن از دیدگاهِ معنایی، اصالت و... می‌باشد و به‌عبارت دیگر پژوهشِ یکایکِ واژه‌ها و عباراتِ یک متن از لحاظ معنا، استناد و اصالت و....

نوشتارِ حاضر را به‌دانشوری نامور پیشکش می‌نمایم که از مدّتها پیش بهره‌ای از پژوهشها و بررسیهای خود را به‌حکیم نظامی گنجه‌ای[1] اختصاص داده بوده و اخیراً کتابی گرانسنگ به‌نامِ «پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد» منتشر نموده است؛ این نوشتار را به‌استاد دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب تقدیم می‌نمایم ــ و در عین حال، از ناچیزیِ این نوشته و بی‌بضاعتی خویش عذرخواهِ استادم.

□

۱. «تجبّر»

ای محرم عالم تجبّر عالم ز تو هم تهی و هم پُر

پیش از اینکه دربارهٔ واژهٔ تجبّر در بیت بالا مطلبی بیان کنم، ضرور می‌دانم توضیحی بدهم دربارهٔ دو دستنوشتِ قدیمِ خمسهٔ نظامی.

پیش از شناسانیده شدنِ دستنوشت ناقص خمسهٔ نظامی مورَّخ ۷۱۸هـ. ق. ــ متعلّق به‌کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، به‌شمارهٔ ۵۱۷۹ ــ کهنترین دستنوشت شناخته‌شدهٔ خمسهٔ حکیم نظامی گنجه‌ای، نسخهٔ مورَّخِ ۷۶۳هـ. ق. (متعلّق به‌کتابخانهٔ ملّی پاریس) بود. علاوه بر کهنگی، صحّتِ درخورِ ملاحظهٔ این دستنوشت، موقعیّت ممتازی بدان بخشیده بود و به‌باور برخی پیش از معرّفیِ دستنوشتِ دانشگاه تهران (مورَّخ ۷۱۸هـ. ق.)، دستنوشتِ کتابخانهٔ ملّی پاریس اَصَحِّ نسخه‌های موجود و بررسی‌شدهٔ منظومه‌های پنجگانهٔ نظامی به‌شمار می‌رفته است. همین امر سبب شده بود که فارسی‌پژوهانِ شوروی (سابق) در تصحیح و نشر خمسهٔ حکیم نظامی گنجه‌ای این دستنوشت را اساسِ تصحیح قرار دهند.

زمانی که این دانشمندان به‌عکس نسخهٔ دانشگاه تهران (مورّخ ۷۱۸هـ. ق.) دست یافتند، این نسخه را بسیار مورد توجّه قرار دادند، به‌طوری که در چاپ «هفت‌پیکر» (به‌اهتمام طاهر محرّم‌اف ــ باکو ــ ۱۹۸۷) این نسخه اساس تصحیح قرار گرفت.

(باید دانست که پیش از آن، مثنویهای «مخزن‌الاسرار»، «خسرو و شیرین»، «لیلی و مجنون»، «شرفنامه» و «اقبالنامه» به‌اهتمام فارسی‌پژوهانِ شوروی (سابق) تصحیح و منتشر شده بود.)

---

۱. می‌دانیم که در متون قدیم (از جمله ابتدا یا انتهای مخطوطات سروده‌های نظامی) هم «گنجه‌ای» و هم «گنجوی» به‌کار برده شده است. در این مورد مصاحبهٔ دکتر ثروتیان ــ در سال کنگرهٔ نظامی ــ در مجلّهٔ دنیای سخن دیدنی است.

هم‌اکنون مدّتهاست دستنوشت خمسهٔ دانشگاه تهران (مورّخ ۷۱۸هـ. ق.) شناسانیده شده است و عکس کلّ آن‌را «بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی» طبع نموده و عموم در دسترس دارند. نسخه‌ای معتبر و شایانِ نگریستن است؛ کاستیهایی هم دارد.

اشکال اصلی این نسخه در نقصهای بزرگ و مهمّ آن می‌باشد: اوّلاً، «خسرو و شیرین» و «مخزن‌الاسرار» را اصلاً ندارد؛ ثانیاً، در هر منظومه که در نسخه هست افتادگیهای مهمّی به‌چشم می‌خورد. اوراقی از متنِ دستنوشت را ظاهراً به‌انگیزهٔ فروش یا قاب گرفتن تصاویری که در آن اوراق بوده، جدا کرده‌اند. طبعاً سُراغ آنها را در مجموعه‌های دولتی یا خصوصیِ داخل و خارج باید گرفت.[1]

این دو نسخهٔ خطّی خمسه مورّخ ۷۶۳هـ. ق. (محفوظ در کتابخانهٔ ملّی پاریس) و ۷۱۸هـ. ق. (محفوظ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران) هرچند افزون بر چهل سال اختلاف زمان دارند، دارای اشتراکات بسیار در ضبطهای خاصّ و دشوار می‌باشند. اختلافات فاحشی هم ــ البتّه ــ دارند؛ مثلاً در همین منظومهٔ لیلی و مجنون ــ که در نوشتار ما مورد بحث می‌باشد ــ «مرثیه»ای هست ــ به‌همراه یکی دو بیت دیگر ــ که آغازش چُنین است:

یاران غم روزگار بینید وین محنت ناشمار بینید

این مرثیه ــ و آن یکی دو بیت ــ در دستنوشتِ مورّخ ۷۱۸هـ. ق. (متعلّق به‌دانشگاه تهران) آمده ولی در دستنوشتِ مورّخ ۷۶۳هـ. ق. (متعلّق به کتابخانهٔ ملّی پاریس) نیست.

(ضمناً مرحوم وحید دستگردی و آقای دکتر ثروتیان، هر دو، این بخش را الحاقی شمرده‌اند.) مثالی دیگر می‌آورم ــ امّا این‌بار از اشتراک ضبط دو نسخه، در همین لیلی و مجنون می‌خوانیم:

زید ارچه به‌کار خویش درماند با مجنون نیز نقش می‌خواند

(لیلی و مجنون، چاپ باکو، ص ۴۷۰)

در نسخهٔ مورّخ ۷۶۳هـ. ق. و دو نسخهٔ دیگر بجای «به‌کار» آمده است: «بزید».

جالب این است که از میان همهٔ دستنوشتهایِ دیگر که ما از طریقی ضبطشان را دانسته‌ایم، تنها نسخهٔ مورّخ ۷۱۸هـ. ق. این ضبط را دارد.

---

۱. چاپ عکسیِ این نسخه که به‌وسیلهٔ بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی منتشر گردیده است، دارای درآمدهای ارزشمندی به‌قلم چند پژوهشگرِ نسخه‌پژوه می‌باشد. مراجعه به‌آن درآمدها خواننده را فائده خواهد رسانید.

باری، سخن ما درین بهره ــ پس از این تمهید اجمالی ــ دربارهٔ بیتی است که کمی پیشتر ــ در آغاز بهره ــ آوردیم:

ای محرم عالم تجبّر　　عالم ز تو هم تهی و هم پر

بیت از سرآغاز منظومهٔ لیلی و مجنون است و خطاب به‌خداوند متعال.

صورت بیت دردودستنوشت مورّخ ۷۱۸و۷۶۳هـ. ق.به‌همین‌شکل‌است‌که‌ما آوردیم.

در «لیلی و مجنون» چاپ دانشگاه تهران (به‌تصحیح آقای دکتر برات زنجانی، ۱۳۶۹هـ. ش.) آمده است:

«ای محرم عالم تحیّر...»

این توضیح لازم می‌باشد که این کتاب با بهره‌گیری از پنج نسخهٔ قدیم چاپ شده است و نسخهٔ اساس تصحیح، همان دستنوشت کهن دانشگاه تهران (مورّخ ۷۱۸هـ. ق.) بوده؛ ولی متأسّفانه بارها از ضبط قدیم نسخهٔ اساسشان عدول کرده و ضوابط علمی نقد و تصحیح متون کهن را زیر پای نهاده‌اند.

در این مورد نیز چنان که پیداست از ضبط نسخهٔ اساس عدول کرده‌اند، «تجبّر» را از متن خارج و «تحیّر» را به‌متن برده‌اند.

«تجبّر» ــ که از سه حرف اصلیِ «ج»، «ب» و «ر» مایه گرفته ــ در عربی به‌معنای «تکبّر» و نیز «گردنکشی» آمده است و در فارسی نیز تقریباً به‌همین معنی و معنیِ «گردنفرازی».

«عالَمِ تجبّر» همان «عالَمِ جبّاریّت» است و می‌دانیم که «جبّار» از صفات خداوند ــ تبارک و تعالی ــ است. «محرمِ عالمِ تجبّر» کسی است که در حریم جبّاریّت محرم است و مسلّماً خواننده درمی‌یابد منظور نظامی ــ به‌وضوح ــ خداوندست که جبّار می‌باشد.

در مورد حکیم نظامی گنجه‌ای که مردی آشنا با قرآن بوده و جای‌جایِ آثارش اشارات قرآنی و دینی دیدنی است، احتمال می‌رود که خدای ــ عزّ و جلّ ــ را «جبّار» بخواند چرا که خداوند ــ تَبارکَ و تَعالَی ــ خود در آیهٔ ۲۳ از سورهٔ مبارک «حشر» خویشتن را بدین صفت خوانده است.

آقای دکتر بهروز ثروتیان در متن مصحَّح خودشان (چاپ انتشارات توس، تهران) «تجبّر» ضبط کرده‌اند. ایشان نکتهٔ جالبی را ذکر می‌نمایند؛ می‌گویند که نظامی «در بیت بعد و بلافاصله اشاره می‌کند که این وصف من خطا نیست تو خود به‌صفات خویش موصوف هستی یعنی تو فرموده‌ای...» ــ و آنگاه آیهٔ ۲۳ از سورهٔ خجستهٔ «حشر» را آورده‌اند.

به‌آهنگ کلمات قافیه («تجبّر» و «پُر») نیز می‌توان نگریست و تناسب «ب» و «پ» را در نظر داشت.

به‌هرروی، برداشتنِ ضبط نسخهٔ اساس (= تجبّر) از متن و نشاندنِ «تحیّر» به‌جایِ آن در این تصحیح درست نبوده و نارواست.

آقای دکتر برات زنجانی «محرم عالم تحیّر» را «رازدار هنگام سرگردانی» معنی کرده‌اند که البتّه نگارنده در تطابق آن الفاظ و این معنی، تأمّلها دارد.

یادکرد از نکته‌ای در اینجا دربایست می‌باشد؛ آن نکته این است که ما به گذاردنِ ضبط نسخه بدل (تحیّر) بجای ضبط اساس (تجبّر) معترضیم ولی در داوری کلّی، «تحیّر» را ــ از بُن ــ بی‌وجه نمی‌دانیم و نمی‌گوییم که این ضبط کلاً بی‌معنی و نابموردست.

ما می‌دانیم یکی از عوالمِ مخلوق، عالم تحیّر است و گفته شده: «رَبِّ زِدْنی تَحَیُّراً فیك». خداوند که محرمِ همهٔ عوالمِ مخلوقست، از عالمِ تحیّرِ آدمی باخبرست و...

خودِ امر «تحیّر» با این‌که ــ به‌سخن نظامیِ گنجه‌ای ــ «عالم در عین این‌که از خداوند خالی است، پُرَست و بالعکس»، تناسب ویژه‌ای دارد. «عالم ز تو هم تهی و هم پُر»، خود موجد نوعی تحیّرست. با این ملاحظه شاید بتوان پیوند استوارتری بین دو مصراع برقرار دانست.

نیز موسیقیِ لفظ «تحیّر» ــ از طریقِ حرف «ح» (h) ــ با لفظِ مکرَّرِ «هم» در مصراع دوم متناسب می‌افتد.[1]

کوتاه‌سخن این‌که هر دو لفظ، هم «تجبّر» و هم «تحیّر» توجیه‌پذیرند ولی نسخِ درجهٔ اوّل خمسه[2] لفظ «تجبّر» را دارند.

۲. زهرنوش

... زین خانهٔ خاکپوش تا کی؟ زو خوردن **زهرنوش** تا کی؟

اگر حکیم نظامی گنجه‌ای نکته‌سنج‌ترین و موی‌شکاف‌ترین سُراینده در زبان فارسی نبوده باشد، یکی از ریزبین‌ترین و تیزبین‌ترینهاست. شاید یک کلمه در سراسر خمسهٔ نظامی یافته نشود که از سر سهل‌انگاری یا قافیه‌بندی آمده باشد.

---

۱. تلفّظ «ح» در فارسی با تلفّظ «ه» تفاوتی نکرده، به‌شکل تلفّظِ «h» بیان می‌شود.

۲. دو نسخهٔ ۷۶۳ و ۷۱۸ هـ. ق. را در نظر داشته باشید.

به‌قول یکی از استادانم، نظامی از تمامِ بارِ معنوی واژه و همهٔ امکاناتِ باطنی یک لغت بهره می‌گیرد و کلام را تا آخرین ذرّهٔ وجودی الفاظ، مصرف می‌کند تا معانی دلخواهش را به‌خواننده یا شنونده القا نماید.[1]

در بیتی هم که آمد (یعنی: زین خانهٔ خاکپوش تا...) نظامی نهایت دقّت و سخن‌سنجی را به‌کار گرفته است و واژهٔ «زهرنوش» را استعمال نموده. سخن ما بر سر همین «زهرنوش» است.

بیت یادشده از لیلی و مجنون می‌باشد (بنا بر چاپ دانشگاه تهران[2]، بیت ۷۰۹) و ضبط آن در نسخِ کهنِ خمسه چُنین است که ما آورده‌ایم.

پشتوانهٔ ضبطِ «زهرنوش» در مصراعِ دومِ بیت این دستنوشتها هستند:

۱) **دستنوشت خمسه متعلّق به‌کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، مورَّخ ۷۱۸ هـ. ق، که اقدمِ نسخ خطّی موجود خمسه** است ولی متأسّفانه ناقص می‌باشد. (درین نوشتار در بهرهٔ ۱ ازین نسخه یاد کرده‌ایم.)

۲) **دستنوشت خمسه متعلّق به‌کتابخانهٔ ملّی پاریس، مورَّخ ۷۸۳ هـ. ق.** (در بهرهٔ I این دستنوشت را هم شناساندیم.)

۳) **دستنوشت خمسه، مورَّخ ۹۱۹ هـ. ق.** (از آنِ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران)

و چند نسخهٔ دیگر.

چند سال پیش نویسنده‌ای، در نقدی که با عنوان «عُذرِ گناه» ــ در مجلّهٔ نشر دانش، سال ۸، شمارهٔ ۳ ــ بر متن مصحَّح «لیلی و مجنون نظامی» ویراستهٔ آقای دکتر ثروتیان، انتشار داد از این‌که آقای دکتر ثروتیان «زهرنوش» را واژهٔ صحیحی دانسته‌اند اظهار شگفتی کرد. وی به‌جایِ «زهرنوش»، ضبطِ «زهر و نوش» را ــ که در برخی از نسخ خمسه آمده و شادروان وحید دستگردی نیز در متن مصحَّحِ خود آورده است ــ درست دانست.

پیش از به‌نقد کشیدنِ رایِ آن نویسنده، باید بگوییم متن خمسهٔ نظامی به‌تصحیح آقای دکتر بهروز ثروتیان، ــ که تا امروز چهار کتاب «مخزن‌الاسرار»، «خسرو و شیرین»، «لیلی و مجنون» و «شرفنامه» اش منتشر شده ــ، با این‌که ضبط و شرح

---

۱. این بسط و توضیح از بنده است؛ عین الفاظ اشارهٔ آن استاد را به‌یاد ندارم؛ همینقدر یادم هست که او به‌بهره گیری پیر گنجه از تمام (حدّاکثر؟ ــ نمی‌دانم کدام لفظ را به‌کار برد) مظروف معنایی واژه اشاره کرد.

۲. منظور تصحیح آقای دکتر برات زنجانی است.

صحیح بسیاری از ابیات نظامی را دارد، خالی از غلط نیست و متأسّفانه آقای ثروتیان در پژوهشِ این متن به‌خطاهای علمی نسبتاً زیادی دچار گردیده‌اند که بعضاً در نقدها نموده شده‌اند[1] و شاید بقیّهٔ این خطاها هم در نوشتارهایی از نظامی‌شناسان یاد کرده آیند. (به‌هرحال خدمات آن‌جناب به‌نظامی‌پژوهی درخورِ تقدیر می‌باشد.)

بازگردیم به«زهرنوش». آقای ثروتیان در شرح این واژه نگاشته‌اند:

«زهرنوش: نوشی که چون زهر کشنده است، شربت شیرین زهرآلود». و «زهرنوش برابر نسخ اساس ضبط گردید و ترکیب بسیار سنجیده‌ای است برای ظواهر فریبندهٔ دنیا با وسعت معانی گستردهٔ آن و امکان کنایات متعدّد... نسخ متأخّر بی‌تأمّل در زیبایی و وسعت دامنهٔ ترکیب «زهرنوش» به‌جای آن «زهر و نوش» نوشته‌اند در حالیکه همین معنی نیز خود در آن ترکیب بدیع نهفته است».[2]

به‌گمان بنده، «زهرنوش»، «زهر شیرین» و چیزی است چون «تلخِ خوش»؛ نظامی عملِ دنیای پرفریب را با این «زهرنوش» وصف می‌کند و دوبُعدی بودنِ آن‌را به‌ذهن خواننده می‌آورد.

نگرش به‌همراهیِ نیک و بد، خوش و ناخوش، زیبا و زشت و... در کردارِ این جهان نه‌تنها در میان برخی اندیشه‌گرانِ ایرانی رواج داشته، در میانِ اندیشه‌گرانِ غیرِایرانی هم چنین نگرشها و اندیشه‌ها را می‌توان جُست. می‌توان دید که اندیشه‌گرانی نامور «رنگ گل و رنج خار» را قرین شمارده، گفته‌اند: «فکر معقول بفرما گل بی‌خار کجاست؟»[3]

این عباراتِ همانند و مانند اینها در فارسی از زمرهٔ امثال و حکم به‌شمارند و در گفتگوهای روزانه و نوشته‌ها دیده می‌شوند: «نیش و نوش با هم است»، «هیچ نیشی بی‌نوش نیست»، «با هر نوشی، نیشی است» و....

نظامی ــ با چنین نگرشهایی ــ هنرمندانه عمل دنیا و کاروبارِ جهان را با دو مزه وصف می‌کند و از «زهرنوش» فی‌الواقع همان «زهر و نوشِ درآمیخته» را اراده کرده،

---

۱. مدّتی پیش آقای دکتر ثروتیان در مجلّهٔ «آشنا» مطالبی در تجدید نظر در برخی از آراء خودشان منتشر فرمودند؛ آقای دکتر نوریان نیز در نشر دانش (سال ۷) نقدی بر مخزن‌الاسرارِ مصحَّح ایشان طبع نموده‌اند. به«عذر گناه» هم که اشاره شد.

۲. لیلی و مجنون، به‌تصحیح بهروز ثروتیان (انتشارات توس، تهران)، تعلیقات، بند ۱۱، بیت ۳۹.

۳. مصراع از حافظ است.

با قدری تفاوت در شدّتِ القاء معنی و فضایی که آفریده...؛ زهر برای جنبهٔ منفی است و دارای مزهٔ تلخ است و نوش برای جنبهٔ مثبت و مزهٔ شیرین. راقم به‌جدّ، به‌صحت «زهرنوش» باورمند است؛ این واژه در فارسی نظیر دارد و از دیگرسوی، مورد تأیید نسخ اقدم خمسه ــ و چند نسخهٔ دیگر ــ هم هست.

در دستنوشتی از دیوان حافظ می‌خوانیم:

آن تلخ خوش که صوفی امّ‌الخبائثش خواند

اشهی لنا واحلی من قبلة العذارا[1]

البته پیش از انتشار ضبط این نسخه ازین بیت، برخی از جمله علّامهٔ فقید استاد علی‌اکبر دهخدا و فاضل محترم آقای سیّدمحمّد راستگو حدس زده بودند که شاید ضبطی که در تعدادی از نسخ، «تلخوش» (و در تعدادی هم، «بنت‌العنب») آمده، «تلخ‌خوش» بوده باشد.[2]

نگارنده در این نوشتار قصد داوری بین سه ضبط در بیت حافظ را ندارد، فقط وجود «تلخ‌خوش» را در یک متن فارسی ــ خواه از حافظ باشد، خواه نباشد ــ شاهد می‌آورد به‌عنوانِ نظیری برای «زهرنوش». «زهرنوش»، واژه‌ای است «خلاف‌آمدِ عادت» (=عادت‌شکن) و متناقض‌نما؛ نظیرگونه‌ای است برای تصاویری چون «دولت فقر، مجمع پریشانی، هوشیار مست، شادی غم، و شورشیرین» که گهگاه در ادب پارسی ظهور کرده‌اند.[3]

سه بیت راکه در آنها از «تلخی و خوشی (شیرینی)» (به‌صُوَرِ مختلف) سخن رفته ببینید.

مولانا می‌گوید:

خندان درآ، تلخی بکش، شاباش ای **تلخی‌خوش**

گلها دهم گرچه که من اوّل همه خار آمدم

امیرخسرو سروده:

۱.نسخهٔ ۸۰۵هـ.ق. (؟) که به‌وسیلهٔ آقای همایونفرّخ چاپ عکسی شده.

ما در این بحث صرفاً به‌وجود این ضبط نظر داریم؛ این‌که آیا تاریخ ۸۰۵ این نسخه اصیل و صحیح است یا نه؟ و اعتبار کلّی نسخه تا چه حدودی است؟ مورد نظر ما نیست. با صحّت انتساب ضبط به‌حافظ هم کاری نداریم.

۲. بنگرید به: مستدرک حافظ‌نامه، تدوین بهاءالدین خرّمشاهی، انتشارات علمی و فرهنگی.

۳. بنگرید به: تلخ‌خوش، سیّدمحمّد راستگو، نشر خرّم، قم، ص ۱۸.

زهــر عشــقت کــام عـیشم تـلخ کـرد هست تلخ این چاشنی امّا خوش است

باز مولانا فرموده:

چه تلخ است و چه شیرین، پر از مهر و پر از کین

زهـــی لذّت نـــوشین! زهـــی لقـمهٔ دنـدان![1]

در شاهد نخست سخن از «تلخیِ خوش» و در دو شاهد بعدی سخن از تلخی و خوشی (شیرینی) ملازم رفته است.

اینک شواهدی از جمعِ تناقضها از کتاب «شاعر آیـنه‌ها» (دربـارهٔ بـیدل و سـبک هندی). بینید بیدل چه گفته.

۱) در **پرده‌هایِ خامُشی** آوازِ ما بلند.

۲) شکستگان همه تن **ناله‌های خاموش**اند.

۳) **جامهٔ عریانی** ما را گریبان‌دار کرد.

۴) به‌عیش خاصیت شیشه‌های می داریم که خنده بر لب ما **قاه‌قاه می‌گرید**

۵) بخندید ای قدردارانِ فرصت! که یک **خنده** بر خویش **نگریستم** من

۶) درین غمکده کس ممیراد یارب! به‌**مرگی** که بی‌دوستان **زیستم** من

۷) به‌بزم حسرتم **ساز خموشی** هم صدا دارد.

۸) دست ما و دامن حسرت که در بزم وصال

عمر بگذشت و همان **چشم ندیدن** باز بود

۹) **ساز هستی** غیر **آهنگ عدم** چیزی نداشت

هر نوایی راکه وا دیدم **خموشی می‌سرود**

۱۰) به‌صد حسرت لبی واکردم امّا **ناله خندیدم**.

۱۱) زبانم **گرمِ حرفِ کیست** کاینمقدار **خاموشم**؟

۱۲) چو گردباد، تو هَم **دسته کُن پریشانی!**

۱۳) رفتم امّا همه‌جا، تا **نرسیدن رفتم**.

۱۴) سرمایهٔ آگاهی، گر آینه‌داریهاست در ما و تو چیزی نیست **نزدیکتر از دوری**

۱۵) همچو سَحَر، گرفته‌اند، در **قفسِ رهائیت**.[2]

---

۱. هر سه بیت به‌نقل از «تلخ‌خوش»، سیّدمحمّد راستگو، نشر خرّم.

۲. شاعر آینه‌ها، دکتر محمّدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، صص ۵۷ـ۶۰.

بیدل در دیوانش نمونه‌های فراوانی از «جمعِ تناقضها» به‌دست داده است و هنرها نموده! آقای دکتر شفیعی کدکنی، «تصویری... که دو رویِ ترکیب آن، به‌لحاظ مفهوم، یکدیگر را نقض می‌کنند مثل «سلطنت فقر» ...» را «تصویر پارادوکسی» می‌گویند[۱] (و ما شواهد شعر بیدل را ــ چنان‌که اشاره شد ــ از بخش «تصویرهای پارادوکسی» کتاب «شاعر آینه‌ها»ی ایشان برگرفته‌ایم.) ایشان در همان بحثشان می‌نگارند: «به‌این ابیات مولوی توجّه کنید:

هر کسی رویی به‌سویی برده‌اند — وین عزیزان «**رو به‌بی‌سو کرده‌اند**»
هر کبوتر می‌پرد زی جانبی — وین کبوتر «**جانبِ بی‌جانبی**»
هر عقابی می‌پرد از جا به‌جا — وین عقابان راست «**بی‌جایی سرا**»
ما نه مرغان هوا نی خانگی — دانهٔ ما «**دانهٔ بی‌دانگی**»
زان فراخ آمد چنین روزیّ ما — که «**دریدن شد قبادوزیّ ما**»

هر کدام از تعبیرات مشخّص‌شدهٔ این ابیات... در تحلیل معنائی از دو مقولهٔ متناقض (به‌همان معنیِ: نقیض کلِّ شیءٍ رفعه) ترکیب شده‌اند....

به‌این تصویرِ عظیم و حیرت‌آورِ حکیم سنائی توجّه کنید:

خنده گریند همه لاف‌زنان بر در تو — **گریه خندند** همه سوختگان در بر تو

کاری به‌معجزهٔ هنری سنائی ندارم. به‌تصویر شگفت‌آورِ «گریه خندیدن» و «خنده گریستن» اگر توجه کنید منظور مرا از تصویر پارادوکسی دریافته‌اید...».[۲]

در حاشیه نوشته‌اند:

«تصاویر پارادوکسی به‌معنی دقیق کلمه، با سنائی و شعرهای مغانهٔ او آغاز می‌شود:

برگ بی‌برگی نداری لاف درویشی مزن

که مولانا همین‌گونه تصویر را گسترش داده است:

برگ بی‌برگی ترا چون برگ شد — جان باقی یافتی و مرگ شد
چون ترا **غم شادی افزودن** گرفت — روضهٔ جانت گل و سوسن گرفت...

و حافظ از او گرفته است: وز خدا **شادیِ این غم** به‌دعا خواسته‌ام...

... سرچشمهٔ تصاویر پارادوکسی و نیز حسّامیزی، خلّاقیت عارفانِ ایرانی است و در صدرِ آنان، بزرگترین شاعرِ هستی، ابویزید بسطامی که فرمود: **روشن‌تر از خاموشی** چراغی ندیدم».[۳]

---

۱. همان کتاب، ص ۵۴.
۲. همان کتاب، ص ۵۵ و ۵۶.
۳. همان کتاب، ص ۵۶ و ۵۷.

بنده هیچ بررسی آماری نکرده‌ام امّا احتمال می‌دهم «تصویرهای پارادوکسی» در سبک اصفهانی (=سبک هندی) بیش از دیگر سبکهای شعر پارسی روایی داشته باشد و نتیجتاً بیشتر یافته شود ولی چنان‌که شواهدی چون شعر مولانا و سنائی نشان می‌دهند این‌که شعرای پیشین نیز از «جمع تناقض»ها و تصاویر پارادوکسی بهره گرفته‌اند، انکارکردنی نیست.

نظامی مردی دقیقُ‌النَّظَر است و از این‌گونه امکانات بیانی در القاء سخنش بهره می‌گیرد.

«زهرنوش» سنجیده‌لفظی است که آگاهانه بر زبان حکیم گنجه‌ای رانده شده است و با روح پرظرافت و زیرکی الفاظ نظامی هماهنگ می‌باشد. «زهرنوش» را بنده از نوع همان «تصویرهای پارادوکسی» می‌دانم که آقای دکتر شفیعی می‌گویند.

در «نظامی‌پژوهی» آشنایی با زبان فاخر و بدیعه‌آمیز نظامی از لوازمِ نخستین می‌باشد. نظامی‌پژوه باید بداند که چه بسیارند واژگانِ نو، بدیع و یا ناآشنا در سخن نظامی گنجه‌ای که یا گوهرشناسانه و جوهری‌وار از گنجینهٔ به‌میراث‌نهادهٔ گنجورانِ پیشین برگرفته، یا با چیره‌دستی و هنرمندیِ فراوان خود آنها را ساخته. او به«خلاف‌آمدسازی» بسیار دست زده و این شگفت‌آور نیست از شاعری که خلاف‌آمدِ عادت را قافله‌سالارِ سعادت محسوب می‌نماید.[1] این «گوهرآمایِ گنجْ‌خانهٔ»[2] سخن، چیزی برمی‌گیرد، که جهان را درگیرد؛ در وصف خویش سروده است:

من از ناخفتنِ شب مست مانده — چو شمشیری قلم در دست مانده
بدین دل کز کدامین در درآیم؟ — کدامین گنج را سر برگشایم؟
چه طرز آرم که ارز آرد زبان را؟ — چه برگیرم که درگیرد جهان را؟[3]

به‌یقین سخنی که جهانگیر می‌خواهد شد، نه از دست سخنِ همگان است؛ بهاری نو است، برآورد از چشمهٔ نوش.[4]

۳. بازجُست اشارتی از حافظ در «لیلی و مجنون» نظامی

در دستنوشت دیوان حافظ مورّخ ۸۲۷هـ.ق. ــ که اساس چاپ مرحوم غنی و زنده‌یاد قزوینی بوده ــ غزلی آمده است، با این مطلع:

---

۱. هر چه خلاف‌آمد عادت بود — قافله‌سالار سعادت بود (نظامی ــ مخزن‌الاسرار)
۲. برگرفته از یک مصراع در هفت‌پیکر: «گوهرآمای گنج‌خانهٔ راز».
۳. خسرو و شیرین، تصحیح وحید، ص ۱۳.
۴. برگرفته از یک مصراع در خسرو و شیرین: «بهاری نو برآر از چشمهٔ نوش».

بعد ازین دست من و دامن آن سرو بلند که به‌بالای چمان از بن و بیخم برکند

این غزل از همین دستنوشت به‌تصحیحِ مرحومِ قزوینی و شادروان غنی راه یافت ولی روانشاد دکتر خانلری در تصحیح خود آن‌را به‌بخش ملحقّات برد ــ که ظاهراً کار درستی هم نموده و گویا این غزل از حافظ نباشد.

باری، مرا با صحّت انتساب این غزل به‌حافظ کاری نیست؛ سخنم بر سر بیتی است که پیش از این در مقالهٔ «کلام و پیام حافظ» ــ مندرج در مجلّهٔ نشر دانش، سال ۴، شمارهٔ ۵ و ۶ ــ مورد توجّه نویسندهٔ آن، آقای احمد سمیعی، قرار گرفته است.

مکش آن آهوی مشکین مرا ای صیّاد![1]

شرم از آن چشم سیه دار و مبندش به‌کمند

(غزل ۱۸۱ چاپ قزوینی)

آقای سمیعی این بیت را اشاره به‌داستان مجنون و آهو می‌دانند که در سوانح غزّالی آمده است. داستان را نگارنده از سوانح غزّالی (تصحیح دکتر پورجوادی، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران) نقل می‌کند: «مجنون چندین روز طعام نخورده بود. آهوئی به‌دام او افتاد. اِکرامش نمود و رها کرد. [پرسیدند چرا چنین کردی؟] گفت: از او چیزی به‌لیلی می‌ماند جفا شرط نیست.» (سوانح، فصل ۲۳)

جالب این است که آقای دکتر پورجوادی نیز در توضیحاتِ تصحیحِ سوانح، همان بیت منسوب به‌حافظ را آورده‌اند و . . .

بنده معتقدم سُراینده در سرودن این بیت به‌ماجرای مجنون نظر داشته، امّا نه به‌روایت احمد غزّالی، که به‌روایت هنرمندانهٔ حکیمِ گنجه‌ای در «لیلی و مجنون».

در بیت مورد بحث دو اختلاف کوچک و بزرگ با روایت منقول از سوانح می‌بینیم:

اوّلاً، در داستان غزّالی صیّاد و عاشق هر دو یک نفر هستند (مجنون)، ولی در شعر منسوب به‌حافظ دو شخص مختلف، ــ چُنان‌که در شعر نظامی هم دو شخص‌اند.

ثانیاً، در شعر منسوب به‌حافظ آمده: «شرم از آن چشم سیه دار و...» ــ و نظامی هم می‌گوید: «چشمش نه به‌چشم یار ماند؟...» و «... زان چشم سیاه یادگارست» ــ، ولی احمد غزّالی گفته: «از او چیزی به‌لیلی می‌ماند».

---

۱. «آهوی مشکین» عبارتی است حافظانه و در دیوان حافظ غیر از این مورد هم دیده می‌شود؛ ر.ک. فرهنگ واژه‌نمای حافظ، مهین‌دخت صدیقیان، ذیل واژهٔ «آهو». دانستنی است که با یادآوری این نکته نمی‌خواهم مدّعی تعلّق این غزل به‌حافظ گردم.

در ضمن، در داستان نظامی هم مثل شعر مورد بحث عاشق (مجنون) از صیّاد درمی‌خواهد آهو را نکشد.

اگر انتساب بیت به‌خواجه حافظ ثابت شود، آشناییِ بسیار حافظ با شعر و سرود نظامی هم قرینه‌ای است به‌نیرو، برای ادّعای ما که باورمندیم سُرایندهٔ آن بیت متأثّر از داستان پیر گنجه بوده.

داستانِ مجنون و صیّاد و آهوان در بخشی از لیلی و مجنون آمده است که به‌زعم بنده از پُراحساس‌ترین و شورآمیزترین صحنه‌های شعر نظامی در این منظومه می‌باشد و از لطافت فراوانی بهره‌مند است.

حکیم نظامی در «لیلی و مجنون» وصف می‌نماید که مجنون اسبش را به‌تندی در بیابان می‌راند و:

می‌رفت سرشکریز و رنجور — انداخته دید دامی از دور
در دام فتاده آهویی چند — محکم شده دست و پای در بند
صیّاد به‌این طمع که خیزد — خون از تن آهوان بریزد[1]

مجنون به‌شفاعت اسب می‌رانَد و صیّاد از کار خود درمی‌مانَد. از صیّاد خواهش می‌کند:

دام از سر آهوان جدا کن — این یک دو رمیده را رها کن
بیجان چه کنی رمیده‌ای را؟ — جانیست هر آفریده‌ای را

خلاصه، مجنون پس از سخن گفتن با صیّاد، با دادن «آهوتک (=اسب)» خویش به‌وی، آهوان را می‌گیرد و رها می‌نماید. نظامی در وصف کار و حال مجنون می‌گوید:

می‌داد به‌دوستی نه افسوس — بر **چشم سیاه آهوان** بوس
کین چشم اگرنه چشم یارست — زان **چشم سیاه** یادگارست

(بسنجید با بیتِ منسوب به‌حافظ و همانندیها را ببینید.)

مقصود این‌که حافظ یا هر کس دیگر که آن بیت را گفته، به‌گمان بنده از بخشِ «رهانیدن مجنون آهوان را از دام صیّاد» (در لیلی و مجنون تصحیح دکتر ثروتیان، بند ۲۹ و در چاپ باکو، بند ۳۲) از سروده‌های نظامی تأثیر پذیرفته است.

---

۱. ابیات از نسخهٔ مصحَّح دکتر ثروتیان (تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۳) نقل شده، از بخشی با عنوان «رهانیدن مجنون آهوان را از دام صیّاد» (در چاپ ثروتیان بند ۲۹ و در چاپ باکو بند ۳۲.)

سخن را با ارادت‌نمائی به‌مردی به‌پایان می‌برم که بر گردن تاریخ و ادب ایرانی حقّی بزرگ دارد، با ارادت نمودن به‌نویسندهٔ «پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد».

گمانی نیست که قلم زدنِ بندهٔ ناچیز در حوزهٔ نظامی‌پژوهی جسارتی عظیم و لقمه‌ای بیش از حوصله بوده و از مقولهٔ خطر کردن؛ سخن گفتن از شعر و سخن حکیم گنجه نه آسان کاری است که من در پی آن باشم و این‌که کوتاه و خُرد مقالتی درین فن خطیر ساخته آمد، از ناشناختنِ قیمت‌مندیِ گوهر بوده. نظامی فرمود:

ز گوهر سُفتن استادان هراسند که قیمت‌مندیِ گوهر شناسند
نبینی وقتِ سُفتن مردِ حکّاک به‌شاگردان دهد دُرِّ خطرناک[1]

---

۱. خسرو و شیرین، تصحیح وحید، ص ۳۱. خوانندگان ارجمند آگاهند که «خطر» در بیتِ نقل‌شده به‌معنی «ارزش و قدر» می‌باشد.

دکتر شرف‌الدین خراسانی (شرف)

ما و حافظ

به یاد: «از کوچهٔ رندان»

ما پیروان حافظ و یاران حافظیم
مسحور آن زبان فسون‌سان حافظیم!

هرگز ز شعر «حافظ» ما را گُزیر نیست
آزاده‌ایم و بندیِ زندان حافظیم!

خود شاعریم و نغز و نکو شعر پروریم
اما همیشه بسته به‌دیوان حافظیم!

بسیار شاعران که بسی سُفره گُسترند
ما ریزه‌خوار خُرده‌ای از خوان حافظیم!

هر جا عروسِ واژه و داماد دل بوَد
ما شاهد عروسی شادان حافظیم!

گر باغِ شعر ما ندهد میوه‌ها چنان
چون گُلبنان کوچک بُستان حافظیم

جوشنده چشمه‌سار غزل طبعِ «حافظ» است
ما جرعه‌نوش چشمهٔ جوشان حافظیم!

آنیّتی‌ست هر غزلش را که آنِ اوست
ما بی‌خبر ز آنِ خود از آنِ حافظیم!

غم نیست گر زمانهٔ قحط غزل شده‌ست
ما تشنگان گُرسنهٔ نان حافظیم!

درمانِ درد ما نه زِ داروی عقل ماست
محتاج طبّ و شیوهٔ درمان حافظیم!

ما را به‌فرش و تخت سلمان نیاز نیست
دیوانِ تحتِ امر سلیمان حافظیم!

حیرانِ شعر ما همه گر شاعران شوَند
ما خود در این مُشاعره حیران حافظیم!

«انسان» این زمان نه به‌سیمایِ ذوق ماست
در جستجویِ چهرهٔ انسان حافظیم!

هر کس به‌دین خویش و به‌ایمان خویش باد
ما خود به‌دین حافظ و ایمان حافظیم!

رِندی نه منحصر به‌همان عصر حافظ است
ما این زمانه نیز چو رندان حافظیم!

دردا که نااُمید ز دوران خود، شرف
ما روز و شب به‌حَسرت دوران حافظیم!

اورنگ خضرایی

غزل روزگاران

مانده‌ام به‌راه و بسته‌ام به‌این افق نگاه
هم به‌سایه‌های شام هم به‌روشنِ پگاه
من نشسته‌ام که آن کبوتر سپیدبال
سر دوباره برکشد ز ژرفنای سردِ چاه
بسته‌ام نگاه و خسته‌ام از اینهمه سُکوت
وای از این سکوتِ خسته وای ازین سکوت آه!
سیلِ غم رسید و حاصلِ دلم بر آب رفت
در زمانه‌ای تباه و هول، در شبی سیاه
مانده زخمِ صد تطاولِ خزان به‌هر بهار
قصّه این بُود که بازگشته گُل ز نیمه راه
ماجرای دیگری اگر ز رفته خواستی
یا کسوفِ آفتاب بوده یا خسوفِ ماه
این حریفِ کهنه‌کار و رندِ مَست (روزگار)
شعله می‌کشد به‌دانه می‌خورد دَریغِ کاه
سرخوش از غمانِ ماست این پلید پیر
گاه می‌زند به‌نعل و می‌زند به‌میخ گاه
می‌کشد تبر به‌قامتِ شکوهمندِ سَرو
می‌دهد بهار و باغ را به‌پیچک و گیاه
یا به‌نم‌نمی ز باده یا به‌جرعه‌ای ز عشق
وارهان مرا دَمی از این سیاهی تباه

غلامرضا سمیعی

هنری‌مرد

به‌دوست بزرگوارم استاد عبدالحسین زرین‌کوب

ای که در کاخ ادب صدرنشینی به‌عیان
وی که در ملک سخن عقده‌گشایی به‌خبر

دفتر شعر دلاویز تو عاری ز دروغ
اثر نثر دل‌آرای تو آیات عبر

صوفی از نعمت تحقیق تو شد صافی دل
عارف از کلک گهربار تو شد نام‌آور

حافظ از کوچهٔ رندان به‌سلامت بگذشت
تاش گشتی تو به‌مکیال درایت داور[1]

تا نکت یابد زان نقد گرانمایهٔ تو
شد غزالی به‌ره مدرسه یک بار دگر[2]

فری آن نقد گرانمایهٔ عاری ز عیوب
وآنهمه موی شکافیت به‌تاریخ و سیر

زر ناب است همه آنچه برآری از دل
خاطر آگنده به‌زر داری ای دوست مگر؟

تو به‌یک دفتر خود روفته‌ای راه ادب
باش تا عبره کنی راه به‌یکصد دفتر

چو ز پنجاه فزون داری در پنجه و اند
از رسالات و مقالات و مقامات و سمر

دیر زی ای هنری‌مرد و گرانمایه‌روان
تا به‌پنجاه دگر آری پنجاه دگر

آبان‌ماه ۱۳۵۴

---

۱. اشاره است به‌کتاب «از کوچهٔ رندان» نوشتهٔ دکتر زرین‌کوب.

۲. اشاره است به‌کتاب «فرار از مدرسه» نقد حال غزالی از دکتر زرین‌کوب.

محمد عاقل بیرنگ کوهدامنی

«قنوت قامت عشق»

تقدیم به استاد دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب

طلوع سیر شکفتن، شکوه بارانی
عروق زایش خاکی، درخت مرجانی
هزار واژه بشارت به‌هر نگاه تو باشد
چکاد اوج غزل، شاه‌بیت دیوانی
تو از سلاله‌ی صبحی نه از تبار غروب
کتابنامهٔ شب را خطوط پایانی
نماز کاج بلندی و در تلاوت برگ
قنوت قامت عشقی، بلوغ ایمانی
به‌واژه‌واژهٔ حرف تو آیه‌ی اشراق
زبان سرخ شقایق جلیل عرفانی
پیام آبی گلهای سرخ دشتستان
تبار آتش جاوید را نگهبانی
صدای پای تو پیچد به‌سنگلاخ سکوت
چه خوش به‌سوی سپیدار صبح می‌رانی
مرا به‌خویش بخوان تا به‌افتاب ببر
که راه جنگل سبز امید می‌دانی

حکایت همچنان باقی

مشفق عزیزم سید محمود ،
با بسیار سپاس ، با بسیار درود ر ،

ــ حرف بزن مرد، حرف بزن. دیگر فرصت چندانی باقی نیست. خاموشی در پیش است و فراموشی در پس. تا هنوز وقتی هست حرف بزن. چیزی ناگفته باقی نگذار! قلم را بردار و همه چیز را روی کاغذ بیار. از همه چیز حرف بزن ــ از همه چیز، از همه‌کس، بلند شو مرد، حرف بزن.

سحرگاهان تاریک، هنوز توی جامهٔ خواب بودم که صدای خودم بیدارم کرد: با خودم حرف می‌زدم. غیر از خودم چه کسی بود که به‌صدای من گوش بدهد؟ زنم به‌سفر رفته بود و خاموشی خانه، مرا با خود به گفت‌وشنود وا داشته بود. هنوز از جایم حرکت نکرده بودم که یک صدای دیگر با این تقاضاگر ناپیدا به کشمکش برخاست.

ــ حرف، حرف! آخر اینهمه حرف چه فایده دارد. اگر هم آنچه را در دل داری هرگز به‌زبان نیاوری دنیا از اینکه هست نه بدتر می‌شود نه بهتر. دعوتگران و دعوی‌داران از آغاز تا امروز آنهمه حرف زده‌اند. اگر دنیا با حرف درست می‌شد دیگر به‌حرف تو چه نیازی بود؟

شانه‌ها را بالا انداختم و از جا برخاستم، به‌این دو صدایی که همواره در درونم کشمکش دارند، عادت کرده‌ام. بارها خواسته‌ام به‌صدای اول گوش بسپارم، اما سرانجام صدای دوم مرا از این تصمیم مانع آمده است. نه، آنچه تاکنون مرا از اینکه گوش به‌صدای اول بسپارم مانع آمده است تنها زمزمهٔ آرام و مردّدگونهٔ صدای دوم نیست شبح تنگناهایی است که صدای دوم آن‌را بهتر درک می‌کند. صدای دوم صدای

عقل است که از اعماق غریزهٔ حفظ حیات برمی‌خیزد و دایم در هر چه صدای اول الهام می‌کند چون‌وچرا پیش می‌آورد. صدای اول که دایم همه‌چیز را در حال تحرک، و شورمندی‌می‌خواهد ــ صدای‌وجدانست‌وناهمواری‌های‌موجودراقابل‌تحمل نمی‌یابد.

اگر صدای دوم نبود هیچ‌کس نمی‌داند صدای وجدان دنیا را به‌چه روزی درآورده بود؟ بی‌شک بسیار گرم‌تر، عادلانه‌تر و پرشورتر ــ اما بطور قطع، بسیار آشفته‌تر، متزلزل‌تر، و اضطراب‌آمیزتر از آنچه هست. اینکه دنیا یک‌باره با تمام دروغ‌هایش، با تمام ناهمواریهایش، و با تمام دیوانگی‌هایش ناگهان از هم متلاشی نشده است بی‌شک به‌خاطر هشدارهایی است که صدای عقل، صدایی که از غریزهٔ حفظ حیات برمی‌خیزد در گوش انسان‌ها زمزمه کرده است.

در بین این دو صدا مردد ماندم. صدای اول وسوسه‌انگیز بود. می‌خواست مرا از ورطهٔ فراموشی که به‌دنبال خاموشی پیش می‌آید بیرون بیاورد. اما صدای دوم تحذیرگر بود.

ــ از آنچه گفته‌یی کم دردسر کشیده‌ای که با اظهار ناگفته‌ها آرامش روزهای کلانسالی را بر هم بزنی!

میل به‌پرهیز از غوغا، جاذبهٔ صدای دوم را در خاطرم قوی‌تر کرد. در دنیا چه کسی را می‌توان یافت که بارها صدای اول را به‌خاطر صدای دوم خاموش نکرده باشد؟

با این‌حال قلم را به‌دست گرفتم. بگذار چیزهایی را از آنچه هرگز با هیچ‌کس در میان نیاورده‌ام به‌قلم بیاورم. تردیدها، وسوسه‌ها، کج‌اندیشی‌هایی که کنجکاوی را در آستانهٔ کفراندیشی قرار می‌دهد! جای آن دارد که این چیزها هم فرصتی برای ظهور و بروز بیابند. نه، نمی‌توانم. فریاد غریزه، انگیزهٔ حفظ حیات که در آدمی‌زاد عقل نام دارد از این اندیشه بازم می‌دارد. عجب که حتی در این سالهای پیری نیز، بیم از سوءتفاهم، بیم از خشونت عام، و بیم از احتمال خطا به‌من برای اظهار ناگفته‌ها رخصت نمی‌تواند داد. اما خاطره‌های دور، گفت‌وشنودهایی که با دوستان داشته‌ام، تجربهٔ دنیایی که بارها در ترس، در اضطراب و در فریب مستغرق بوده است عقده‌هایی است که آزارم می‌دهد و دوست دارم تا آنجاکه صدای دوم راه نفسم را نبندد، آنها را به‌زبان بیاورم.

بالاخره قلم را به‌حرکت درآوردم تا در بین این دو صدا، هر قدر ممکن است صدای واقعی خود را در صدای آرام قلم پنهان سازم. یک لحظه به‌انتظار دریافت

الهام، در واقع به‌انتظار برخورد با یک الزام درونی که بتواند مرا از این حالت بی‌تصمیمی بیرون آورد، به گذشته‌های دور نگریستم ــ به‌زندگی گذشتهٔ سالهای جوانی، به‌راه‌های طی‌شده. زندگی گذشته! از فکر اینکه یک بار دیگر اگر به‌دنیا برگردم حاضرم همان زندگی گذشته‌ام را از سر بگیرم خرسندم. آن زندگی نه باشکوه بود نه بی‌محنت. از نظرگاه خویشان و دوستانم حتی در برخی موارد ملالت‌آور هم بود. با این‌حال ذوق کنجکاوی، شور جستجو، و امکان تحرک داشت و همین‌ها اندیشهٔ ازسرگیری آن‌را در خاطرم شوق‌انگیز می‌دارد. آنچه تاکنون پشت سر گذاشته‌ام یک زندگی آرام بود ــ بی‌غرور اما بی‌دردسر. از اینکه یک بار دیگر، اگر به‌این دنیا برگردم، همان را از سر گیرم احساس ناخرسندی ندارم.

درست است که یک بار هوس کردم از نیمه‌ره حیات برگردم و بار دیگر در عالم حیوان و گیاه و جماد از سر سیر کنم اما آن یک رؤیای شاعرانه بود. یک احساس حیرت و سرگشتگی ناشی از تأمل در راز وجود. استاد بدیع‌الزمان ما یاد باد! سی سال پیش با او در هند، در شهر بنارس در کنار رود گنگ مراسم سوزاندن مردگان را می‌دیدیم دربارهٔ تناسخ و بازگشت به‌حیات سخن در میان بود. صبح تیره‌یی بود، و هوا از رایحهٔ انواع بخور و از بوی گوشت‌های سوخته انباشته بود. پیرمرد روی به‌من کرد و با حالتی بی‌هیجان از من پرسید: اگر یک بار دیگر به‌دنیا برگردی دوست داشتی عمر را به‌چه صورت بگذرانی؟ اما خود او پیش از آنکه منتظر پاسخ من بماند، افزود:

ــ من این راه راکه طی کرده‌ام دیگر از سر نمی‌گرفتم، کاری دیگر، و شیوه‌یی دیگر انتخاب می‌کردم. طبیب می‌شدم، یا مهندس می‌شدم و از بسیاری تنگ‌نظری‌ها در امان می‌ماندم! اما من در جواب سؤال او بی‌تأمل، صادقانه و بی‌روی و ریا گفتم:

ــ من اگر صد بار هم به‌این دنیا برگردم دوست دارم همین راه راکه طی کردم از سر بگیرم. از آنچه هست ناخرسندی ندارم و هرگز قبول نکرده‌ام زندگی دیگران بهتر، آرمانی‌تر، و دلخواه‌تر از این باشد.

زندگی من تا آن هنگام و تا هم‌اکنون زندگی یک آموزگار بود ــ بی‌غرور، بی‌حادثه و بی‌هیچ درخشندگی. این را استاد می‌دانست اما استاد نمی‌دانست که من برای دست‌یابی به‌این زندگی مدت‌ها با خود، با رؤیاهای خود و با طبیعت وحشی و سرکش و ویرانگری که در اعماق وجودم پنهان شده بود کشمکش کرده بودم. در

مقابل جاذبهٔ قدرت‌طلبی، ثروت‌پرستی و نامجویی مقاومت کرده بودم و آن وسوسه‌گر درون را که می‌کوشید تا از من چیز دیگری ــ جز آنچه هستم ــ بسازد مغلوب کرده بودم. از اینکه هرگز به‌آنچه پدرم دربارهٔ من آرزو داشت نزدیک نشده بودم احساس آزادی می‌کردم و از اینکه سودای رؤیاهای جوانی مرا در یک شغل نظامی به‌خط قدرت‌طلبی و هوس خودنمایی نینداخته بود خرسند بودم.

این جواب را استاد با شگفتی و ناباوری گوش داد، اما من راست می‌گفتم، از ته دل می‌گفتم و تمام اعماق وجودم این دعوی را تأیید می‌کرد. بعد از سی‌سالی که از آن روزها می‌گذرد هنوز می‌پندارم راه طی‌شده‌ای را که در این مدت پشت سر گذاشته‌ام در یک عمر دوباره هم با طیب خاطر حاضرم از سر بگیرم. درست است که این راه همواره آرام، هموار و دلپذیر نبود اما از تمام راه‌هایی هم که دیگران رفته بودند ناهموارتر، ناآرام‌تر و نادلپذیرتر به‌شمار نمی‌آمد. کمتر از نیم آن در تنگناهای پندارگرایی‌ها و خوشباوری‌ها یا در بیخبری‌ها و خوشباشی‌ها گذشت ــ سالهای تیرگی و سرگردانی. اما وقتی عمر به‌روشنی دوران هشیاری و خودآگاهی فکر رسید خستگی‌های ناشی از بیهودگی‌ها و سرگشتگی‌ها را جبران کرد. بدون عبور از آن تنگناها از فراخناهایی که از نیمه‌های راه روی نمود چه تمتعی حاصل می‌شد؟ اگر همه آن در فراخناهای دنیای هشیاری و خودآگاهی گذشته بود چه چیز می‌توانست مرا مطمئن کند که طی این مدت عمر بالیده‌ام، بزرگ شده‌ام، از آنچه بوده‌ام دگرگونی یافته‌ام ــ و در طول عمر یکسره عاطل، راکد، و بی‌تحرک نمانده‌ام.

اکنون که به‌راه طی‌شده می‌نگرم احساس خستگی، احساس نومیدی و احساس بیزاری ندارم. در خط سیر خود از فراز و نشیب‌های بسیار گذشته‌ام، پیچ و خم‌های فراوان را پشت سر نهاده‌ام اما راه برایم نه ناشناخته بود نه دشوارگذر. با همان شور و شوقی که طالبان حریص قدرت و مکنت راه خود را طی کرده‌اند من نیز در همین ایام در راه خود پیش رفته‌ام. حتی خط سیر را گه‌گاه چنان آشنا یافته‌ام که گویی پیش از این هم بارها از این راه گذر داشته‌ام. یک نیمه ازین راه را که در تنگناها گذشته است، تقریباً با چشم بسته طی کرده‌ام و در این نیمهٔ باقی هم خاطرهٔ آنچه را با چشم بسته پشت سر گذاشته‌ام مایهٔ شادی و دلنوازی می‌یابم. با آنکه در هر دو نیمه راه تاکنون بارها با وحشت و هراس روبرو شده‌ام، بارها لغزیده‌ام و به‌ته دره افتاده‌ام، بارها پای رهرو را مجروح، برهنه و خونچکان یافته‌ام اما هرگز مسیر حیات را،

لامحاله در طیّ مدتی طولانی، به‌صورت یک دره اشک و آه تصور نکرده‌ام. نمی‌دانم در باب آنچه از دنبالهٔ این راه باقی است چه سرنوشتی خواهم داشت؟ لیکن آنچه را پشت سر گذاشته‌ام غالباً با خوش‌خوئی، با سبک‌روحی و با بیغمی گذرانده‌ام. در عبور از تیرگی‌های جنگل برای خود سرود خوانده‌ام و در صعود از صخره‌های کوهستان برای آنها قصه‌های باورکردنی گفته‌ام. روی‌هم‌رفته در سراسر سختی‌ها و تنگی‌های عمر سرمستی و خرسندی خود را از دست نداده‌ام.

نه آنکه از درد محرومان غافل نبوده‌ام بلکه خود نیز محرومیت آنها را بارها تجربه کرده‌ام. نه اینکه از تلاش و عسرت محنت‌کشان بیخبر نبوده‌ام بلکه در تمام آنچه بر آنها می‌رفته است با آنها همدلی و همدردی داشته‌ام. این دعوی هم هیچ‌گونه گزاف نیست در سالهایی که درآمد ناچیز خود را صرف خرید کتاب یا صفحهٔ موسیقی می‌کردم بارها اتفاق افتاده است که روزی یا هفته‌ای را با نان خالی ــ واقعاً خالی ــ یا حتی با گرسنگی ــ و تنها با آب ــ سر کرده‌ام و از این کمبودها هرگز دچار ناخرسندی نبوده‌ام. این را هم، با فروتنی و نه با دعویگری می‌توانم مایهٔ خرسندی از بخت خویش بدانم که بی‌هیچ‌گونه تلاش خاص و تنها به‌اقتضای طبیعت خود هرگز به‌وسواس حرص، خشم و حسد بی‌لگام دچار نبوده‌ام و می‌پندارم بسیاری از آنچه انسان‌ها را به‌ناخرسندی، پریشانی و درماندگی می‌کشاند از همین وسواس سرچشمه می‌گیرد و فقط آنکس که این‌ها در طبیعت او نیست یا در طی زمان در خط سیر دیگر افتاده است می‌تواند از ناخرسندی‌های پست و پستی‌آور آنها برکنار بماند.

زندگی ساده‌یی، که بر مبنای ثروت‌جوئی، جاه‌طلبی، و قدرت‌پرستی مبتنی نباشد لااقل این مزیت را دارد که انسان را از بسیاری دغدغه‌های ملال‌انگیز فارغ می‌نماید ــ چیزی که حیات غرق در قدرت و مکنت و تجمل از آن خالی نیست و لاجرم بیم گنه‌زدگی هم دایم آن‌را متزلزل می‌دارد. فقط در یک زندگی ساده، آرام، و خالی از میل به‌تجاوز و غلبه بر غیرست که انسان می‌تواند از دغدغه آسیب گنه‌زدگی در امان باشد و از اینکه وجودش مایهٔ آزار دیگران نیست و نانش با عرق و خون بی‌نصیبان آلوده نشده است وجدانش آسوده باشد. اگر زندگی ارزش زیستن را دارد کمالش در خالی‌بودنش از تشویش خاطریست که لحظه‌هایش را در انواع بیم و شرم و اندوه غوطه می‌دهد و از اینکه از حاصل زندگی غنیمتی بردارد مانع می‌آید.

در من اما، آنچه موجب شد تا از وسوسهٔ حرص و خشم و حسد تا حدی برکنار بمانم عادت دیرینه‌یی بود که از سالها باز ــ از سالهای کودکی ــ به‌یک مجاهدهٔ درونی ساده، در واقع به‌یک محاکمهٔ باطنی نفس به‌هنگام خواب، پیدا کرده بودم و این عادت در قسمت عمده‌یی از عمرم، دایم به‌هنگام شب در بستر خواب مرا بیدار نگه می‌داشت و در پیشگاه یک قاضی سختگیر به‌پس دادن حساب روزانه‌ام وادار می‌کرد. اگر ادعا کنم که تقریباً نیمی از اوقات بیداری شبانه‌ام را در معرض سؤال و عتاب این قاضی سختگیر تأثیرناپذیر گذرانده‌ام گزاف نیست. از همان آغاز سالهای کودکی که هنوز به‌مکتب نرفته بودم از مادربزرگ آموخته بودم که شب‌هنگام پیش از آنکه فرشتهٔ خواب چشم‌هایم را روی هم بگذارد به‌سؤال و جواب خدایی که در قلب داشتم از روی راستی پاسخ دهم. این، در تمام عمر برای من یک عادت ریشه‌دار شده بود. بدون جواب به‌سؤالهای این خدای بینا و دانای درونی که مرا مؤاخذه می‌کرد و از همه کرده‌ها و نکرده‌هایم خبر داشت خواب به‌چشمم راه نمی‌یافت.

هنوز هم این عادت در من هست و حالا خیلی بیشتر از گذشته از عتاب و خطاب غالباً ملامت‌آمیز و به‌ندرت تشویق‌کنندهٔ او دچار بیخوابی می‌شوم. ندای این قاضی ناپیدا، که هر شب به‌هنگام خواب از من بازخواست می‌کند ــ در باب آنچه کرده‌ام، در باب آنچه نکرده‌ام، در باب آنچه گفته‌ام، در باب آنچه نگفته‌ام و در این سالهای اخیر حتی در باب آنچه نوشته‌ام و آنچه ننوشته‌ام همواره در گوشم طنین دارد. این بازخواست‌ها هرگز مرا از تمام خطاهایی که به‌ارتکاب کردن آنها وسوسه شده‌ام حفظ نکرده است اما از تکرار آن خطاها گه‌گاه ــ می‌توانم بگویم غالباً ــ مانع آمده است. در مورد بسیاری از آنها انگیزه‌هاشان را که چیزی جز وسوسهٔ حرص و شهوت و خشم و حسادت نبود کم تأثیر کرده است و چه توفیقی بود اگر آنهمه را ریشه‌کن می‌کرد.

با آنکه از گذشتهٔ خود ناخرسند نیستم و از اینکه در یک عمر دوباره همین شیوه زندگی را از سر گیرم ابائی ندارم از این اندیشه که هنوز، در این سال‌های پیری، وسوسهٔ گناه گه‌گاه خاطرم را می‌فریبد پیش خود شرمسارم و شب‌ها هنگام خواب، ندای درونی قاضی ناپیدا اعماق جانم را می‌لرزاند، و ساعت‌ها خرسندی و آرام را از من می‌گیرد: این چه کاری بود که کردم، این چه کاری بود که نکردم. چرا آن‌را گفتم چرا این را نگفتم، چرا این را ننوشتم و چرا آن‌را نوشتم؟ طرفه آنست که با این

بازجویی‌های عذاب‌انگیز شبانه باز هم از این زندگی ناخرسندی ندارم حاضرم اگر یکبار دیگر به‌این دنیا برگردم به‌همین شیوه زندگی که اکنون دارم زندگی کنم و باز به‌داور سختگیری که در قلب خود دارم حساب پس بدهم، و از اینکه زندگی من آنچنان که او دوست می‌دارد نیست همچنان شرمسار باشم و این شرمساری را نیز مایهٔ خرسندی خاطر بشمرم. این اندازه می‌دانم که اگر در زندگی راه دیگری را ــ جز آنکه اکنون دارم ــ پیش می‌گرفتم به‌احتمال قوی از آنچه اکنون هستم گناه‌آلودتر، شرمسارتر و ناخرسندتر می‌بودم. هر چه هست، آشکارا احساس می‌کنم، از آنچه می‌توانستم باشم و از آنچه وسوسهٔ ریاکاری، بزرگ‌نمایی و جلوه‌فروشی مرا بدان‌سو می‌راند اکنون بهترم و همین نکته است که خاطرم را خرسند می‌سازد و بدانچه هستم و آنچه دارم راضی می‌دارد. البته هر چه هستم و هر چه دارم در نظر اکثر اهل عصرم مایهٔ کمالی نیست اما دست‌یابی به‌آنچه اهل عصر کمال می‌خوانند در سرنوشت من نیست ــ و اگر بود حیف بود که برای نیل به‌آن خود را از شادی و فراغتی که دارم محروم می‌کردم. گیرم به‌چنان مکنتی رسیده بودم که ارقام همهٔ حساب‌هایی که در تمام بانک‌ها هست در دفترها به‌دنبال نام من نوشته می‌شد و چنان ارادهٔ نامحدودی داشتم که به‌یک اشاره‌ام هزارها نفوس انسانی تلف می‌شد و ده‌هاهزار از بیم هیبت و قساوت من از کوه و جنگل به‌سرزمین‌های دوردست آواره می‌شدند یا در سیاه‌چال‌ها و زندان‌هایم می‌پوسیدند، آیا آسایش و فراغت خاطری بیشتر از این می‌داشتم و آیا به‌عتاب و خطاب این قاضی درونی جوابی بهتر و با شرمساریی کمتر می‌دادم؟

جای افسوس است که این ندای درونی، با تمام عتاب و خطاب تند و ملامت‌آمیز که دارد در بسیاری موارد نتوانست خاطرم را از خارخار وسوسه‌های شیطانی بازدارد. وسوسهٔ خطا به‌ویژه اگر الزام غریزه باشد هنوز، مثل سالهای جوانی، به‌طور مقاومت‌ناپذیری بر من چیره می‌شود. باز هم مثل همان سالهای جوانی به‌خاطر آنچه کرده‌ام و به‌خاطر آنچه نکرده‌ام بارها در مقابل این ندای ملامتگر سرخ می‌شوم، لب از لب برنمی‌دارم و سرم را پایین می‌اندازم. اگر یک روح خالی از وسوسه در معرض این اندازه بازخواست وجدانی واقع می‌شد به‌یک فرشته، یک قدیس یا یک انسان کامل تبدیل می‌شد اما من گناه کردم ــ کیست که نکرد؟ توبه هم کردم و لغزش من که در واقع یک ترک اولی و به‌دنبال آن یک عذر از خطا بود از میراث آدم به‌من رسیده بود! که حرص یا کنجکاوی ناشیانه‌اش، خود او و

تمام اولاد خلف و ناخلفش را از هزاران میوهٔ غیرممنوع بهشت آسمانی محروم ساخت. به‌وسوسه‌ها دچار آمدم و هنوز با وجود پیری گه‌گاه از مقاومت شکنجه‌آمیزی که در مقابل این وسوسه‌ها دارم رنج می‌برم. برای یک لغزش غیرعمدی وسوسه می‌شوم و حتی ازین وسوسه لذت می‌برم، و باز برای دل‌پردازی خود این میل به‌ترک اولی را به‌الزام غریزه، به‌نفس اماره یا به‌دیو پتیاره منسوب می‌دارم. دیو پتیاره! این دیو خودم هستم و از اینکه ندای ایزدی، در صدای ملامتگر این قاضی درونی باز همچنان در درونم می‌خروشد سخت در حیرتم.

در بین آشنایان و حتی دوستانم بسیارند کسانی که مرا پارسا، گنه پرهیز و دور از وسوسه‌های اهریمنی می‌پندارند. شرمندهٔ حسن ظن ایشانم و از اینکه نه چنانم که ایشان می‌پندارند خود را شایستهٔ سرزنش می‌شمارم. اما این خوشحالی را دارم که ندای درونی هرگونه بوده است، و در محدودهٔ قدرت و استعدادی که برای من فراهم بوده است مرا از آلایش به‌گناه قابیل، از گرفتاری پندار فرعون و از میل به‌آنکه خود را معبود خلق سازم امکان رهایی داده است. من هر چیز دیگر، جز اینکه اکنون هستم، می‌توانستم بشوم و خوشوقتم که هر چیز دیگر نشدم. لشکری نشدم که تا حیات من بیش از آنکه خدمت به‌قلمرو حیات باشد به‌صورت تعهد خدمت به‌مرگ درآید. اگر به‌آن کسوت درمی‌آمدم شاخهای غرور و نخوت راکه در تمام وجودم سر برمی‌آورد که برمی‌کند؟ این شاخهای نامریی که در وجود اهل قدرت و داعیه‌داران آن هست، داستان شیخ رکن‌الدین اکاف عارف و واعظ و زاهد خراسان را در ملاقات فرمانروای عصرش به‌خاطر می‌آورد که از شیخ دیدن کرد اما شیخ با او سخن نگفت و هدایت و نصیحت از وی دریغ داشت چون از نزد او برفت شیخ با یاران گفت در وجود وی صدهزاران شاخهای بررسته و به‌هم‌پیچیده دیدم و من جز داسکی خرد در دست نداشتم آنهمه شاخ راکه در وی رسته بود چگونه می‌توانستم دِرود؟ خرسندم که این شاخک‌ها در وجودم نرست و خود را ــ هرچند در درجات بسیار فروتر ــ داس به‌دست دیدم نه شاخ بر سر. قاضی نشدم، تا با شدت و خشونتی که خود مولود یا منشأ سرشت بیرحم قانون است انسان‌ها را بازداشت نکنم، به‌سیاه‌چال نیندازم، تعذیب و تنبیه نکنم یا از آنها سلب حیثیت و حیات ننمایم. وقتی به‌آنچه ممکن بود از اشتغال به‌شغل قضا برایم پیش آید می‌اندیشم حکایت آن قاضی را در مثنوی شریف به‌خاطر می‌آورم که چون بر مسند قضا نشانیده شد به‌تلخی

گریست ازو پرسیدند که این گریه برای چیست جواب داد که من بین دو خصم که هر دوشان از حقیقت ماجرای مورد دعوی خویش به‌درستی عالم و آگاهند جز جاهلی آگاه نیستم با کدام دل و جرئت بین آنها حکم درست توانم کرد؟ و بالاخره به‌علم رسمی نگراییدم تا به‌خاطر جاه عالمانه‌ام خاطرم را به‌غرور و سودای گناه‌آلود دچار یابم. وقتی هم به‌علم رسمی و آنچه ممکن بود از آن عایدم گردد می‌اندیشم صدای آن واعظ زاهد را در گوش خود طنین‌انداز می‌یابم که با آهنگ صدای مهیب مواخذه‌گر درونم می‌غرد و می‌خروشد و در گوش خسته‌ام فریاد می‌زند: ای خداوندان علم قصرهاتان قیصری است خانه‌هاتان کسروی است. عمارتهاتان شدّادی است کبرتان عادی است هیچ‌تان احمدی نیست. وقتی می‌بینم از مظنّه این ملامت دور مانده‌ام خاطر را خرسند می‌یابم. راست است که من با دنیای خویش در حال صلح بسر می‌برم، و هرگز بر منصبی و مالی حسد نبرده‌ام اما همواره و از سالهای کودکی به‌توزیع غیرعادلانه‌یی که در ثروت و قدرت در تمام عالم هست به‌چشم نوعی انحراف از عدالت انسانی و گونه‌یی تجاوز به‌حیثیت اخلاقی انسانها نگریسته‌ام. بارها هم‌گاه و بیگاه این هشدار تأمل‌انگیز را از صدای موآخذه‌گر درونی شنیده‌ام که اگر در مدت عمر ملک و مالی بیش از حد نیاز بیندوزم در حقیقت به‌حق مسلم یک‌یک ارباب نیاز تجاوز کرده‌ام. اباذر غفاری آن صحابی پاک‌نهاد یاد باد که معاویه را به‌خاطر اسراف‌کاریهایی که در بیت‌المال می‌کرد، و بی‌پروایی‌هایی که در مقابل آئین عدالت الهی انجام می‌داد ملامت می‌کرد. برابر کاخ وی می‌ایستاد، به‌بانگ بلند وی را متهم می‌کرد و آن پولهای کلان را که برخلاف عدالت بین اعوان پخش می‌شد حرام اعلام می‌کرد و کار وی را سرپیچی از آئین خدا می‌خواند. ابوذر که از ارکان اربعه یاران امام ما بود و پیامبر خدا او را به‌صدق لهجه ستوده بود چنانکه امام در حق وی گفت مشتاق دین و دانش بود و در مورد هر چه در جامعه می‌گذشت کنجکاوی داشت. وی به‌فحوای اشارت قرآن کریم (۳۴/۹) زراندوزی رایج بین توانگران عصر را بشدت محکوم می‌کرد و انفاق هر چه را از حدّ نیاز انسان افزون می‌بود لازم می‌شمرد. نمی‌دانم اگر کاخ‌های عظیم و ثروت‌های کلان غیرقابل قیاس را که قرنها بعد از او و به‌وسیلهٔ خلفای جور و سلاطین جابر ادوار برپا شده بود و به‌خاطر ایجاد یا حفظ آنها هزاران گونه انحراف از آئین عدالت روی داد می‌دید یا در تصور می‌آورد چه می‌گفت و اگر می‌دید که دستهای شبهه‌ناک آنگونه ارباب قدرت

طی قرنها از آنسوی گور دراز می‌ماند و به‌بهانهٔ حفظ بناهایی که آنها برای نگهداشت نام و یاد خویش برآورده بوده‌اند زمین خدا و آب و ملک خدا را از ارزانیان دریغ می‌دارند آیا برنمی‌آشفت و پرخاش و ملامت پیش نمی‌گرفت؟ خدایا بر من ببخش اما یک سؤال بیجا هم از سالها پیش خاطرم را برمی‌آشوبد. هر وقت هم به‌آن می‌اندیشم مؤآخذه‌گر درونی یا بر لب خود انگشت می‌گذارد که: هیس، یا دست بر دهان من می‌گذارد که خاموش. اما بی‌جهت یک کودک فضول و بی‌آرام که در درونم هست آن سؤال داغ را گه‌گاه به‌لبم نزدیک می‌کند و نمی‌توانم از اندیشیدن به‌آن خودداری کنم. سؤال البته بیجاست اما منکرانه نیست. پس بگذار تا مؤآخذه‌گر درونی هم به‌خاطر بر لب‌آوردنش مرا به‌باد ملامت بگیرد. ها، سؤالی بی‌هنگام است لیکن سالها و بارها از روی ساده‌دلی اما با دلی که از هر شایبه خالی است از خود پرسیده‌ام که آنچه انسان از خود به‌جای می‌گذارد اگر زاید بر نیاز بازماندگان بلافصل وی باشد آیا ملک جامعه نیست و نباید بلافاصله، به‌کسانی که از نان روزانه و از سرپناه خانه محروم مانده‌اند و بدان نیاز دارند واگذار گردد؟ آیا آیین عدالت و اخلاق اقتضا ندارد که تجاوزگر را از این دستبرد عدوانی بازدارند و نگذارند در جامعه‌ای که بسیاری خلق از گرسنگی و نیاز در معرض نابودی قرار دارند معدودی از سیری و بی‌نیازی ورم کنند و جامعه‌ای را به‌طغیان و تزلزل و آشوب و ناایمنی بکشانند. خدای من، می‌دانم این گستاخی است اما نه آیا به‌خاطر همین طرز تلقی سنت شمرده بود که هابیل بیچاره قربانی حرص قابیل شد و فرعون و قارون دنیای گذشته را غرق گناه و فساد کردند؟

تا آنجا که به‌خود من ارتباط دارد هرگز به‌بهتان آوازه‌گران که در روزهای سردرگمی از من به‌عنوان یک مالک بزرگ متعدی یاد کردند اهمیت نداده‌ام. خرسندم که در همه مدت عمر به‌جمع ملک و مال نیندیشیدم، و هرچند به‌خود اجازه ندادم تا این بیقیدی مرا به‌خلق عالم نیازمند سازد باری در جستجوی آنچه معیشت ساده‌ای را برایم تأمین نماید هیچوقت به‌حق دیگران تجاوز نکردم. البته این مزیتی نیست شرط آدمیت است و نباید از این بابت بر دیگران منتی داشته باشم چرا که می‌دانم جز معدودی از زیرکان گُم‌کرده‌راه، که همواره فرصت‌ها را برای دستبرد زدن به‌حق خلق غنیمت می‌شمرند، بیشترین اهل عالم، به‌حکم عزت و مناعت نفس از این وسوسه‌ها در امان مانده‌اند و آنگونه که اقتضای شرافت انسانی

بوده است زیسته‌اند. نه حساب‌های عظیم در بانک‌ها اندوخته‌اند نه بناهای رفیع در شهرها و روستاها ساخته‌اند و اگر نه چنین بود چه فتنه‌ها که از این تجاوزطلبی‌ها صلح و آسایش انسان‌ها را در جامعهٔ مادی عصر ما تهدید نمی‌کرد!

باری، جای تأسف نیست اما موجب تعجب است که زندگی سادهٔ بی‌افتخار، و خالی از ماجرایی هم که من دارم به‌رغم نقصان‌ها و محدودیت‌هایی که دارد باز از نعمت وجود کسانی که نسبت به‌من نفرت و حساسیت نشان می‌دهند خالی نیست. ازین بابت به‌هیچ‌وجه ناخرسند نیستم. گه‌گاه از خود می‌پرسم چه کرده‌ام که در مقابل همت بلند این بزرگان به‌اظهار نفرتی ارزیده‌ام ــ هرچند نفرت آنها در نظر هوشمندان از دودی که از آتش کین و رشک برمی‌خیزد نشان‌ها دارد. با این حال اگر این عزیزان نبودند احساس می‌کردم وجودم، به‌علت ناچیزی، در عصر و محیط ما بکلّی بی‌ثمر، و بکلّی بی‌اثر بوده است اما در قبال دوستان بسیار که دارم آخر کم از آنکه عدّه‌یی بدخواه، نکوهشگر و حتی دشمن هم داشته باشم. در کدام کتاب خواندم که یک تن از مشایخ اولیا به‌جنازهٔ همسایه‌یی که تازه درگذشته بود رفت خانهٔ وی را از مشایعان بسیار خالی دید نَفَسی به‌راحت کشید و گفت اگر انبوه اهل محلّه اینجا حاضر آمده بودند در اینجا نمی‌ماندم چون فقط کسانی که با خلق به‌نفاق زیسته باشند دوستان بسیار می‌توانند داشت. اما این عزیزان که در حق من نفرت، و ناخرسندی نشان می‌دهند اکثر کسانی هستند که من هرگز آنها را ندیده‌ام پس کدام حساسیت مرموزست که آنها را نسبت به‌من بدگمان، بداندیش، و حتی بدخواه کرده است؟ خوشوقتم که هرگز آن اندازه نام و آوازه نداشته‌ام تا این مایه نفرت و حساسیت عزیزان ناشناس را به‌نام و آوازهٔ خویش نسبت دهم همچنین هرگز در مظنّه جاه و منزلتی نبوده‌ام تا این حساسیت عزیزان را به‌حسادتی قابل درک یا قابل توجیه منسوب بدارم. آیا درین زمینه، من نیز مثل آریستید سردار یونانی، قربانی حسن ظن دوستان شده‌ام؟ آخر در طبیعت انسان این ضعف غیرقابل تفسیر هم هست که گه‌گاه از اینکه نام کسی از جانب دوستدارانش به‌نیکی یاد شود ملال خاطر و ناخرسندی نشان دهند و همان را داعیه‌یی برای اظهار دشمنی بیابند. تبعید آریستید از آتن نمونه‌یی جالب از وجود اینگونه ملول‌طبعان در جوامع انسانی است. این آریستید سیاستمدار و سردار محبوبی بود و تبعید او از آتن در واقع به‌تحریک و توطئه‌چینی تمیستوکل معروف انجام شد. پلوتارک مورخ نقل می‌کند که در مراسم اعلام آراء

عمومی به‌وسیله سفال‌پاره‌ها ــ که رسم اهل ولایت بود و آن‌را اُستر کا می‌خواندند ــ یک سره‌مرد بیسواد که هرگز آریستید را ندیده بود ناشناخته در کوچه‌یی به‌او برخورد. پاره‌سفالی پیش او برد و از او درخواست تا نام آریستید را برای تبعید شدن از آتن برای وی بر روی آن بنویسد. آریستید از وی پرسید که آیا هرگز از آریستید به‌او گزندی یا آزاری رسیده است. گفت نه، فقط از بس اینجا و آنجا شنیده‌ام که مردم نام آریستید عادل را تکرار می‌کنند دوست دارم درین رای‌گیری عام او را از آتن تبعید کنند. در مورد من، آنچه نظیر این امر را غیرقابل توجیه می‌کند آنست که من هرگز نام و آوازه‌یی به‌نیکی ندارم. نه‌فقط خود از آن اجتناب دارم بلکه اینجا و آنجا در روزنامه‌ها، در رادیوها، و در تلویزیون‌ها هم خوشبختانه از من هرگز به‌نیکی یاد نمی‌کنند پس این حساسیت مرموز عزیزان از کجا مایه می‌گیرد؟ هر چه هست من این خرسندی را دارم که در کار خود آنقدر مستغرق هستم تا یاد اینگونه کسان هرگز بخاطرم نگذرد اگر آنها بخواهند قلبشان از تیرگی و تلخی کین و رشک در رنج نباشد آیا ترجیح نمی‌دهند نام مرا از خاطر ببرند و از هم‌اکنون خیال کنند من در شمار کسانی هستم که آیین اخلاق و شریعت یادکرد آنها را «به‌خیر» توصیه می‌کند؟ در عین حال من تا زنده‌ام این خرسندی را هم دارم که در مقابل این مشتی بدخواه حساس طاعن، دوستان وفادار فداکار ارزنده‌یی هم دارم که هر جا باشند، از شرق تا غرب عالم، از شادی من احساس شادی می‌کنند و از اندوه من ناراحت می‌شوند و از اینکه در جبر خاطرم بکوشند از هیچ‌گونه لطف کریمانه هم دریغ ندارند. ازینکه حساسیت بی‌منطق مشتی تنگ‌حوصله را نمی‌توانم چاره کنم متأسفم و ناچار آنها را به‌حساسیت خویش وا می‌گذارم. تا آنجاکه به‌من ارتباط دارد من با خود و با همه خلق عالم به‌صلح و آرامش رسیده‌ام پس، بین آنها که با این «خلق عظیم» نمی‌توانند وجودی کالعدم و خالی از هرگونه داعیه و دعوی چون مرا تحمل کنند تا نیل به‌صلح با خود و با خلق هنوز فاصله بسیار هست!

از این ندای درونی خویش سپاس دارم که مرا در طی سالهایی که در جستجوی شغل، بین انتخاب کار لشکری، و آنچه قضاوت‌گری نام دارد، در تردد بودم سرانجام مرا به‌سوی معلمی راند ــ کاری که از همان آغاز آن‌را در ردیف پیامبری، و رهبری نفوس یافتم و طی نیم قرن یا بیشتر که بدان اشتغال دارم یک لحظه هم این اندیشه به‌خاطرم راه نیافته است که کاری اخلاقی‌تر، انسانی‌تر و خدایی‌تر از آن نیز

می‌تواند در تصور آید. در واقع از سالهای دور، از همان روزها که تازه به‌مدرسه می‌رفتم همیشه با خود می‌اندیشیدم که انسان اگر نتواند فرمانروای عالم بشود یا نخواهد به‌آن مرتبه سر فرود آورد دیگر به‌هیچ شغلی جز معلمی نباید خرسند شود. در آن ایام می‌پنداشتم و هم‌اکنون نیز گمان دارم معلمی اگر آنگونه که شرط آنست انجام شود هدایت و ارشاد تمام عالم انسانیت است و چیزی مثل پیشوایی و پیغام‌آوری است ــ ویژه که از داعیه‌داری‌های انحراف‌انگیز نیز خالی است. هم‌اکنون وقتی اولین روز معلمی خود را به‌خاطر می‌آورم احساس می‌کنم آن روز آفاق یک دنیای روشن و بی‌غبار و ایزدی‌وار بر روی من گشوده شد و به‌جهانی قدم گذاشتم که قدرت و ثروت و عزت و تمام آنچه کام و مراد انسان‌های عادی به‌آن محدود می‌شود فرود آن بود. احساس می‌کنم در مقابل این شغل هر انتخاب دیگری که برای اشتغال خویش می‌کردم اکنون برایم گونه‌گونه ملامت وجدانی و دغدغهٔ فکری به‌بار آورده بود. درست است که اکنون نیز گه‌گاه خارخار این ملامت را درون جان احساس می‌کنم اما این دیگر به‌خاطر نیم قرن اشتغال به‌آموزگاری نیست به‌خاطر نیم قرن بیهوده‌کاریست ــ که دست‌یابی به‌آنچه را هدف من از معلمی بود برایم چنانکه آرزو داشتم ممکن نساخت. نیم قرن آموزگاری، نیم قرن کار بر روی اندیشه و وجدان چندین نسل از مستعدان یک عصر! آیا جای تأسف نیست که در پایان آن‌همه سعی و تلاش انسان احساس کند کارش چنانکه باید حاصلی نداشته است و کسانی که او می‌بایست از آنها انسانهایی هشیار، بخرد و پندارستیز بسازد همچنان خود و فرزندانشان دستخوش نابخردی، پندارگرایی و گمراهی‌های بی‌سروبن مانده باشند؟ این تأمّل اکنون آزارم می‌دهد. اما باز این اندیشه خاطرم را تسلی می‌بخشد که باری من در کار روشنگری تا آنجا که در توان داشته‌ام سعی ورزیده‌ام و یک‌تنه نمی‌توانسته‌ام همهٔ اذهان را که لاجرم تحت تأثیر نفوذهای دیگر هم بوده‌اند از آنچه آنها را بدین‌گونه بن‌بست‌ها می‌کشاند برکنار نگهدارم.

معلمی عشق من شد و هنوز هم هست. در سایهٔ آن توانسته‌ام از تعدادی وحشی‌های خردسال انسان‌های رسیده و دانا و فرهیخته بسازم. توانسته‌ام تعداد بیشتری از آنها را از تیرگی خوف‌انگیز دنیای وحش بیرون بیاورم. برخی از آنها را به‌این معنی که در همهٔ عالم هیچ چیز، از علم که شاید فایق‌ترین صفات ذات باری هم هست، مقدس‌تر و مطهّرتر نیست آشنا کنم و به‌آنها خاطرنشان سازم که این

مطهرترین و مقدس‌ترین کائنات عالم را با اندیشه‌های سوداگرانه و با پندارهای اسطوره‌آمیز نباید آلود. توانسته‌ام نقش بت‌های بازاری و طایفه‌ای را که سرانجام تمدن را به‌سوی حیات غارنشینی می‌کشاند از الواح ساده و بی‌نقش برخی از این اذهان متزلزل بزدایم و اگر بیش از این برای من ممکن نبوده است امید دارم این دوستان معدود که من طی نیم قرن آموزگاری در وجود آنها ضرب شده‌ام یا تکثیر یافته‌ام به‌بیش از آنچه برای من ممکن شد توفیق بیابند. حکایت همچنان باقی است و آنها به‌قدر نیروی افزونی گرفتهٔ خویش شعلهٔ این مشعل المپوس تمدن را در طی فرصت‌های آینده به‌نقطه‌های دوردست‌تر خواهند برد.

عشق به‌آموزگاری، در عین حال، از همان آغاز موجب شد تا من از جاذبهٔ شغل دیگری که در جوانی زرق و برق لباس آن بشدت مسحورم کرده بود رهایی یابم. وسوسهٔ این شغل، در شوقی که تدریجاً به‌کار معلمی پیدا کردم از نظرم افتاد. این کار به‌نظرم، در وقتی که ضرورت دفاع از میهن در میان نباشد جز نوعی آمادگی برای زورگویی و تجاوزگری نمی‌توانست بود. پیداست که وقتی دشمن برای هجوم حربه بردارد، سعی در دفع و طرد او لازمهٔ شرافت ملی و انسانی است اما جنگ‌اندیشی بی‌هدف و اندیشه تعرض غیرضروری اگر بر اهلِ عالم چیرگی پیدا کند برای اذهان هشیار مایهٔ شرمساری است. افزون بر این در آنگونه خدمات هم اگر نظم و انضباط محدود به‌آن گردد که نیروی فعال نسل‌های کارساز مملکت مقهور زورگویی عهده‌داران آن خدمات گردد جامعه دچار خفقان خواهد شد ــ و البته از سیر ترقی بازمی‌ماند و به‌هنگام ضرورتِ دفاع هم با مجرد سلاح از عهدهٔ دفع متجاوزان برنخواهد آمد.

در مورد پرورش جسمانی جوانان جامعه هم می‌پندارم هر گونه افراط و هر گونه تشویق و توسعهٔ خارج از ضرورت یا روحیهٔ زورگویی را در بین آنها تقویت خواهد کرد یا در بهترین حالت ممکن لامحاله فرصت آشنایی آنها را با آنچه هیچ چیز مقدس‌تر از آن وجود ندارد و هیچ چیز هم به‌اندازهٔ آن در توسعهٔ حیات انسان تأثیر سودمند و مساعد نخواهد داشت از دست آنها خواهد ربود. گه‌گاه وقتی داستان خروسیس شاهزادهٔ سکایی مقیم آتن به‌خاطرم می‌آید تعجب دارم که آنچه این فیلسوف وحشی‌گونهٔ بیابان‌زاد آن‌را در احوال مردم یونان باستانی قابل ملامت یافته است هنوز در جهان باقی است و با شدت و علاقهٔ بیشتر در تمام دنیای متمدن

امروز همچنان ادامه نیز دارد. این خروسیس گفته بود از اهل آتن عجب دارم که قانون‌ها به‌وجود می‌آورند تا در شهر بین قوی و ضعیف تفاوت نباشد و آنکه قدرت بیشتر دارد به‌زور بازوی توانا نتواند آن‌را که ضعیف است مقهور سرپنجه خویش سازد اما در تربیت جسمانی جوانان چنان اهتمام دارند که هر کس را بتواند پشت حریفان را به‌خاک درآرد قهرمان می‌خوانند و او را می‌ستایند و جایزه می‌دهند و غافل که با این کار اجازه می‌دهند تا آنکه قوی‌تر است به‌آنکس که ضعیف‌تر است فرصت زورگویی پیدا کند و در جامعه قدرت همه‌جا به‌دست اقویا بیفتد. در ضرورت تربیت بدنی که بدون آن هیچ جامعه‌ای متحرک، سالم و فعال نخواهد بود البته جای تردید نیست اما این ضرورت تا حدی است که موجب تأمین سلامت جسمانی افراد جامعه باشد، اگر همهٔ امکانات موجود در آن کار صرف شود یا آن‌را به‌صورت حرفه‌ای درآورند سودش برای جامعه کمتر از زیانش نخواهد بود خاصه که تربیت جسمانی اگر پابه‌پای تربیت نفسانی نباشد و از آن جلو بیفتد تدریجاً تعادل قوای جامعه را به‌هم خواهد زد و جوانان را از توجه به‌تربیت نفسانی که بدون آن جامعه دچار تنازع دایم خواهد بود بازخواهد داشت. آیا آن اندازه که جوانان را برای مشت‌زنی و توپ‌بازی و کشتی و سوارکاری و آب‌بازی تشویق می‌کنند نباید آنها را در راه تربیت نفسانی و آرمان‌های انسانی و آنچه قدما ادب نفس می‌خواندند نیز تشویق کرد؟

از اینکه در همهٔ عمر به‌مشروب و سیگار و آنچه با آنها پیوسته است عادت پیدا نکرده‌ام خرسندم. در دنیایی که بیشترین مردم به‌این چیزها عادت پیدا کرده‌اند من ناخواسته، و لااقل در بین اکثر اقران و یارانم، یک استثنا به‌شمار آمده‌ام. این هم در جای خود به‌یک دلخوشی ساده و یک غرور معصومانه می‌ارزد. نمی‌دانم طبیعت ناپذیرایم در این‌باره بیشتر به‌من کمک کرده است یا این نکته که صرف وقت در این‌گونه لذت‌ها را مایهٔ اتلاف عمر و بازماندن از هدف خویش می‌یافتم. جرعه‌پرهیزی هم مثل لقمه‌پرهیزی و نشوه‌پرهیزی از چیزهایی بود که بازخواست‌کننده درونی آن‌را بر من الزام می‌کرد ــ و من تا یاد دارم در این موارد از حکم او سر نپیچیده‌ام. بر رغم آنهمه ستایش که شاعران از عالم آب کرده‌اند من در آن هرگز چیزی که مایهٔ رهایی از دردها و محنت‌های زندگی باشد نجستم. با اینهمه رواج این «کَیف حرام» را در بین خاص و عام هرگز نتیجه تلقین شاعرانی چون خیام و حافظ نمی‌دانم. احمد کسروی از محققان عصر اخیر که این پندار خود را هم بهانه‌ای

دیگر برای نکوهشگری از شاعران ساخته است توجه ندارد که سابقهٔ این گرایش عام به‌قرنها قبل از حافظ و خیام می‌رسد و اگر این شاعران در واقع با آن عوالم سروکاری داشته‌اند تحت تأثیر عوامل رایج در عصر و محیط خویش بوده‌اند و لابد ناسازگاری‌های محیط و نابسامانی‌های عصر آنها را به‌این ابتلا انداخته است.

در مورد سیگار و تنباکو و تمام آنچه در روزگاران گذشته به‌عنوان «کیف حلال» خوانده می‌شد نیز شک ندارم که خوگری به‌آنها چاره‌یی برای فرار از واقعیت‌های نامطلوب یا تحمل‌ناپذیر عصر و محیط بوده است رواج بنگ و حشیش و تریاک و کوکنار را در عصر صفوی هم جز ناشی از استبداد همه‌گیر و امر و نهی شدید حکام و فرمانروایان آن عصر نمی‌دانم و در عجبم که چرا بخردان عصر ما به‌جای آنکه از اسباب گرایش حریصانهٔ خلق به‌این کیف عمرکاه که خود چیزی جز وارد کردن انواع فشار بر روح و اعصاب همگان نیست بکاهند و با ایجاد اسباب آسودگی و رفاه بیشتر برای عام جاذبهٔ آن زهر قتّال را در اذهان سرخورده از بین ببرند خوگران بیمارگونه را تحت فشار نظارت مرگ‌انگیز عوانان قرار می‌دهند. تردید ندارم که تا وقتی در جامعهٔ عصر، موجبات گرایش به‌جاذبهٔ این زهر هلاهل باقی است، و کسانی که به‌خاطر تهدید و فشار بی‌برگی، بیکاری و نومیدی خود را تسلیم جاذبهٔ این بلای عام می‌یابند هر روز بر تعدادشان افزوده می‌آید این خوگریها روزافزون خواهد بود و البته خلاف شرط مروت و مخالف آیین عدالت است که مشتی بیمار را به‌خاطر بیماریی که دارند و عامل آن بیماری همچنان در پیرامون آنها فعالیت فزاینده دارد، به‌تهدید و آزار گیرند. البته این بدان معنی نیست که از تولید انبوه بزه‌کارانه و از توزیع مافیایی دور از مروت در تجارت این مرگ داروی شیطانی که اخلاق و فضیلت و حیات عالم انسانی را دارد به‌نیستی می‌کشاند، نباید به‌شدت جلوگیری کرد و عمده‌فروشان و عمده‌خران این متاع منفور را نباید به‌شدت عرضهٔ مجازات و تنبیه ساخت. امّا نه آیا تا وقتی عامل بیماری باقی است بیمار مسؤولیت ندارد مسؤول تندرستی است که قدرت و اختیار دارد و هرگز عامل بیماری را از بین نمی‌برد و در عین حال ابتلاء بیمار را به‌چشم یک جنایت می‌نگرد؟

البته جلوگیری از آنکه نوخاستگان بیگناه به‌این دام اهریمنی گرفتار آیند شأن فرمانروا هست اما در عین حال شأن فرمانروا در مورد این بیماران تربیت و ارشادست عنف و الزام نیست و اگر آن مربی مسؤول به‌جای معالجه و ارشاد عام

به‌تازیانه و دشنام دست بیازد از اقتضای ماهیت خود که نوعی نظارت پدرانه بر تربیت فرزندست انحراف یافته است و درخور ملامت و شایسته انتقاد خواهد بود.

این نیز که در پاره‌ای اوقات تن دردادن به‌فرمان حکام سوءِ با میل طبیعی انسان موافق به‌نظر نمی‌آید و انسان طبیعی در اعماق وجود خویش دوست دارد هر گونه هست از نظارت آن سر فروتابد، تصویری از ناسازی پدران و فرزندان است که تفاوت تربیت و تفاوت آرمان آن‌را برای هر دو طرف اجتناب‌ناپذیر می‌دارد ــ به‌قول سعدی خواجه شادی‌کنان که پسرم عاقل است و پسر طعنه‌زنان که پدرم فرتوت!

این نظارت پدرانه که از جانب حاکمیت مجال اعمال می‌یابد ضرورتش از آنجاست که باید هم جامعه در سیر استکمالی خویش پیش برود، هم صلح و آسایشی که آرمان نهایی افراد و شرط دوام جوامع است مجال استقرار بیابد چنانکه در هیچ جامعهٔ سالم هم قانون جز به‌همین اندیشه در وجود نمی‌آید و حق آنست که قانون هم اگر در عمل، همواره از اقویا حمایت کند ضعفا سرانجام چاره‌ای جز قانون‌شکنی نخواهند یافت قانون به‌خاطر آنکه ضامن عدالت است حرمتش ضرورت دارد وقتی تبدیل به‌ضد آن شود هیچ وجدان بیداری به‌میل و رغبت حرمت آن‌را نگاه نمی‌تواند داشت. فرمانروا هم اگر نظرش به‌تأمین قدرت حاکم و به‌الزام طبقات تحت حکم به‌فرمانبرداری بی‌چون‌وچرا باشد از عهدهٔ تربیت مردم که نیل به‌صلح و ایمنی هدف آنست برنمی‌آید و چون فایدهٔ اخلاقی و انسانی بر وجود آن مترتّب نیست دایم از جانب طبقات تحت حکم با هر گونه کشمکش و ستیزه‌رویی مواجه خواهد شد. از اینجا پیداست که قدرت حاکم عالی‌ترین وظیفهٔ خود را که تربیت نفوس است جز با طریقهٔ مسالمت نمی‌توانند به‌انجام رساند و لاجرم پرهیز از خشونت شرط توفیق آنست. اما پرهیز از خشونت وقتی ممکن خواهد بود که فرمانروا وظیفهٔ تربیت را بر وجهی که مناسب با مصلحت عام خلق باشد در نظر گیرد اگر آن‌را بر وجهی که موافق با مصلحت خود و در راستای تأمین قدرت و بقای خویش باشد اجرا نماید دیر یا زود به‌مقاومت رعیت و اعمال خشونت در مقابل وی ناچار خواهد گشت. این یک درس تاریخ است و هر کس به‌درس تاریخ بی‌اعتنا بماند در حق خود ستم می‌کند ــ و بس. به‌علاوه امر تربیت همانگونه که در مورد افراد جز با تشویق و ملایمت به‌نتیجهٔ مطلوب نمی‌رسد دربارهٔ طبقات و گروه‌ها هم از طریق اعمال تهدید و خشونت ممکن نخواهد بود پس

فرمانروایی معقول و مقبول نه بدون تأمین حریت در طبقات تحت حکم ممکن است نه بدون سعی مجدّانه و بی‌شائبه در تربیت و ارشاد عام قرین توفیق خواهد بود. حریت طبقات تحت حکم هم که اصل و مبنای تربیت‌پذیریست تا حدی ضرورت دارد که منجر به‌بی‌بندوباری نشود و این امر با نظارت یک دستگاه مستقل عدالت حاصل تواند شد که در اجراء قانون از هر گونه اغماض و تبعیض جلوگیری نماید و اجازه ندهد که اقویا از مجازات بگریزند و ضعفا بدان گرفتار آیند.

اما چون قانون و قدرت فرمانروایان به‌قصد تربیت به‌وجود آمده است بنای کار آن البته به‌رفق و لین خواهد بود و اگر از حدود رفق و لین خارج شود دیگر تربیت و ارشاد نیست و البته از جانب طبقات تحت حکم با قبول و تسلیم و اعتماد مواجه نخواهد بود. مجازات به‌اعدام و حبس ابد هم اگر در نزد بعضی متفکران شأن فرمانروایی نیست از آن‌روست که اجراء آن به‌منزله نومیدی فرمانروا از قدرت تربیت است و اگر دستگاه فرمانروا تربیت عام را اساس منشاء و مبنای عقلی برای ضرورت وجود خود می‌داند نمی‌تواند از آن اظهار نومیدی نماید و جامعه هم که فرمانروا به‌نام آن سخن می‌گوید اگر در مقام مجازات به‌خود حق می‌دهد آزادی و شغل و حمایت خود را که به‌متهم یا مقصر داده است از او به‌هنگام ضرورت انتزاع نماید باری حیات را به‌وی نداده است تا حق داشته باشد آن‌را از وی سلب نماید و چون وجود انسانی به‌تعبیر اهل عرفان «بنیان‌الرب» محسوبست هدم و تخریب آن فقط شأن رب است ــ ولاغیر. هرچند حکم شرع هم ازین مقوله محسوبست. در عین حال موضع پدرانه قدرت حاکم نسبت به‌طبقات تحت حکم همانگونه که توسل به‌عنف و اکراه را در تربیت آنها نامقبول نشان می‌دهد توسل به‌جنگ را هم نسبت به‌همسایگان جز در مواردی که ناظر به‌دفاع باشد شأن یک حکومت عاقل و مدبر نمی‌داند. در واقع تا آنجاکه تاریخ نشان می‌دهد جنگ تعرضی هرگز هیچ مسأله‌ای را که بین همسایگان پدید آمده است حل نکرده است و باز جنگ دیگر یا جنگ‌های دیگر را در پی داشته است. تازه، جنگ جز ادامهٔ حیات وحش در عالم انسانی نیست. چرا باید دو دسته انسان که هرگز یکدگر را ندیده‌اند و سالها بی‌آنکه از وجود یکدیگر به‌درستی خبر داشته باشند در کنار هم به‌صلح و صفا زندگی می‌کرده‌اند ناگهان بی‌هیچ کینهٔ شخصی، بی‌هیچ سابقهٔ برخورد و بی‌آنکه هیچ آزاری به‌هم رسانده باشند، به‌جان هم بیفتند مثل ددگان یکدیگر را لت‌وپار نمایند، مثله کنند و بکشند و تازه بعدها

به‌خاطر این برخورد وحشی‌آسا تا مدت‌ها همچنان نسبت به‌یکدیگر کینه داشته باشند؟ این کینه هم تحت تأثیر عوامل دور از اخلاق انسانی، مثل انحصارطلبی و بیگانه‌دشمنی در داخل و خارج در نفوس مستعد انبار می‌شود، به‌مادهٔ انفجار و ویرانگر تبدیل می‌یابد و انفجارش به‌نابودی نسل‌های انسان و ویرانی نشانه‌های تمدن منجر می‌گردد. مقابله با جنگ تحمیلی چیز دیگریست و دفاع از حریم امنیت محسوبست. کسانی که دوست دارند تعرض را مبنای رفتار انسانی فرا نمایند در آن‌باره تا حدی مبالغه کرده‌اند که می‌گویند حتی در جامعهٔ انسانی، انسان برای انسان گرگ درنده است. اینان تنازع بقا را می‌بینند تعاون برای بقا را نمی‌نگرند که به‌اقتضای آن انسان برای انسان فرشته است، رحمت است و با همین خوی رحمت است که انسان به‌سوی عشق راه می‌یابد که مایهٔ امتیاز انسان است ــ نه‌فقط حیوان از آن محروم است بلکه به‌قول شاعران حتی فرشته هم از دولت آن‌که منشأ هر کمالی نیز هست بهره‌ای ندارد. به‌هرحال تا آنجا که من می‌دانم کینه پژواک خاموشی‌گرفتهٔ فریاد دنیای وحش است که آبشخور عالم انسانی را به‌شرنگ انتقام می‌آلاید و وی را به‌تنازع برای بقا سوق می‌دهد. دو جنگ بی‌سرانجام جهانی در همین قرن ما این مدّعا را تأیید می‌کند.

اما عالم انسانیت برای رهایی از تأثیر این پژواک شوم به‌ندای محبت گوش می‌دهد که وی را به‌قلمرو دنیای تعاون برای بقا سوق می‌دهد و مرز جدایی انسان راستین از قلمرو دنیای وحش محسوبست. از تاریخ احوال انسان نیز برمی‌آید که آدمی‌زاد در طول حیات خویش هر قدر از حیات بدوی نزدیک به‌توحش خویش فاصله گرفته است محبت هم برایش مفهوم جوهری‌تر و متعالی‌تری پیدا کرده است. اکنون دوست دارم چیزی هم دربارهٔ عشق بگویم ــ هرچند خواننده‌ای که در این چند کلمه می‌نگرد شاید سخن گفتن دربارهٔ عشق را برای کسانی که به‌سن و سال من رسیده‌اند شایسته نمی‌داند.

ــ این حرف را نزن، مرد! کیست که از ین‌بابت ترا درخور ملامت یا عرضهٔ سوءظن بداند. حرف بزن از عشق، حرف بزن. عشقی که تو از آن حرف می‌زنی شهوت نیست، هوس نیست معنی است عرفان و تحقیق است. تجربهٔ روحانی است. حالی است که چون لفظی مناسب‌تر از عشق برای تعبیر آن نمی‌توان یافت آن‌را به‌این نام خوانده‌اند این آرمان انسانی است، نردبان کمال است. به‌علاوه تو خود . . .

ــ ها، من خود زخم‌خورده عشقم. زخم‌خوردهٔ همین عشق کیمیاکار. راستی طرفه

آموزگاری هستم که نمی‌توانم در آنچه می‌گویم بین عشق هرزه‌کاران (Eros =) و عشق بی‌شائبه (Philia =) که حکمای ما آن‌را عشق عفیف خوانده‌اند تفاوتی را که هست به‌بیان آرم. عشقی که من از آن حرف می‌زنم گناه و هرزه‌کاری اهل هوس نیست از همان آغازش ایثار و شفقت و غیرنگری است. درست است من زخم‌خورده عشقم. اما زخم‌خورده یک عشق آرمانیم و بعد از سالها که از آن می‌گذرد از قلبم هنوز خون می‌چکد و آزارم می‌دهد ــ هرچند آزار عشق آزار نیست. راز آشنایان از آن لذت هم حاصل می‌کنند. اما صحبت از عشق کار آسانی نیست. صحبت از عشق ــ و درد دنیایی که فضای آن از کینه و نفرت گرانبار است؟ اما به‌این نفرت و کینه که یک بیماری عصر ما و ناشی از طرز حیات بورژوایی است نباید اندیشید. این یک بیماری دردانگیز گذرنده است. عشقی که من از آن حرف می‌زنم با نفرت و کینه ارتباط ندارد ــ همِه‌اش دوستی است، همه‌اش ایثار است همه‌اش آزادی است. انسان فقط وقتی از اقلیم حیات وحش قدم بیرون می‌گذارد آن‌را کشف می‌کند. گونه‌گونهٔ آن‌را که به‌حیات او معنی می‌دهد تجربه می‌کند و با آن به‌افق‌های متعالی روح عروج می‌یابد.

اول، از آن‌گونه‌یی یاد می‌کنم که دنیای بیروح الحادگرا و یخ‌زدهٔ عصر ما به‌ندرت از آن یاد می‌کند و با این حال، بی‌آنکه تحت تأثیر آن قرار گیرد شور و هیجان آن‌را احساس می‌کند ــ عشق به‌دیانت، عشق به‌آنچه آن‌را مقدس، جاودانه و عوض‌ناپذیر می‌شناسد، می‌پندارم این عشق را اگر بتوان از وسواس‌های وهم‌انگیز و سختگیریهایی که مورث کینه است برکنار نگهداشت عالی‌ترین نمونه ایثار و فداکاری عاشقانه را در تمام تاریخ انسان عرضه می‌کند. اینکه روشنفکران عصر ما، این‌گونه عشق را کمتر به‌چشم یک عشق راستین می‌نگرند از آن‌روست که نمی‌توانند آن‌را از تعصب و ریا که دشمن واقعی احساس دینی است جدا کنند. این اندازه نمی‌دانند که تعصب و ریا ته رنگ کینه و دروغ است و احساس دینی، در عمق صفای خود از هر رنگی جز رنگ خلوص و وجدان خالی است. جز به‌خاطر این عشق، به‌ندرت ممکن است انسان شهادت را به‌طیب خاطر استقبال کند و در وفامندی بدان از تحمل هیچ آزار و شکنجه‌یی ترس به‌دل راه ندهد. درست است که این عشق بیش از هر عشق دیگری از انسان قربانی گرفته است اما باز بیش از هر عشق دیگری به‌انسان تعالی داده است. قصه اصحاب اخدود، قصه اصحاب کهف، قصه مؤمنان نجران، نمونه‌هایی از پایداری و جان‌نثاری انسان را در این عشق والا و متعالی

شایستهٔ تحسین و اعجاب نشان می‌دهد. داستان مقاومت‌های نجیبانه و دلیرانه‌یی که طی تاریخ در مقابل بختنصر، تیتوس، نرون، دقیانوس، و ذونواس نشان داده شد ماجراهایی حماسه‌آمیز از این عشق شورانگیز محسوبست. ها، همین عشق بی‌همانند بود که بلال حبشی، عامربن فُهَیره، عَمارّبن یاسر را در مقابل آزار و شکنجه کافران قریش به‌پایداری و جان‌نثاری واداشت و آن پنج زن را که مخالفان به‌خاطر اسلام‌آوردنشان گونه‌گونه عذاب و آزار می‌کردند یارای پایداری مردانه داد.

این عشق والا، در عین حال بی‌شائبه‌تر، بلندنظرتر، و انسانی‌تر از آن است که انسان را از عشق به‌وطن بازدارد ــ عشق به‌وطن که عشق به‌ایمنی و آزادی است. نه آخر عشق به‌وطن هم با این عشق فایق از یک آبشخور سیراب می‌شود و مثل آن، در خلوص و صفای خویش، بی‌کینه، متعالی و انسانی است؟ هر دو عشق پرقدرت‌ترین انگیزه برای احترام به‌هرگونه نظام اخلاقی بشمارند. آن نظام اخلاقی والا هم که این هر دو عشق آن‌را پاسداری می‌کنند، پایدارتر، متعادل‌تر و استوارتر از آنست که برای دوام و قوام خود بر عنصر نفرت ــ که هیچ چیز به‌آن اندازه با هرگونه عشقی منافات ندارد ــ اتکا کند. پیداست که وقتی عنصر نفرت و کینه در قلمرو این دو گونه عشق راه پیدا نکند، عشق به‌انسانیت و عشق به‌کائنات هم در نقطهٔ گذار کمال آنها دسترس‌پذیرست و لاجرم جز در پرتو آنها به‌خیر و زیبایی هم نمی‌توان رسید ــ و می‌توان خیر و زیبایی را امر واحد یافت. اینجاست که متعالی‌ترین گونه‌های عشق آرمانی، انسان را به‌عشق بی‌شائبه، به‌عشق خالی از هرگونه هوس و فریب رهنمونی می‌کند.

ــ پس این پیوندی که بین عشق با خیر و با زیبایی هست آیا عشق در همان معنی آرمانی (Philia =) را هم بن‌مایهٔ لذت روحانی و هم جان‌مایهٔ اخلاق انسانی نمی‌دارد؟ درین‌باره چیزی از دریافت، از ادراک و از تجربهٔ خود بگوی. بی‌پرده یا در پرده ــ این به‌خودت مربوط است، فقط حرف بزن، حرف.

ــ در من این هست که زیبایی را در محراب عشق تکریم می‌کنم. اما با کدام جرئت عشق پاکان را که روحانی، افلاطونی و بارقه اخوت انسانی است و در حقیقت تجربه‌یی از عالم مکاشفات روحانی محسوبست و در قلمرو زبان و بیان جایی ندارد به‌خود توانم بست؟ با آنکه در زنجیر این عشق گرفتارم و زیبایی را از نیکی جدا نمی‌دانم باز مهر به‌انسان بیش از مهر به‌طبیعت خاطرم را برمی‌انگیزد و در طبیعت هم اگر به‌گل و لاله و ژاله و اختر و مهتاب می‌نگرم از آنچه در وجود انسانی آنها را

به‌خاطرم می‌آورد لذت و تمتع می‌برم اگر آن چیزها یادآور این چیزها نباشد خاطرم چنانکه باید از زیبایی طبیعت تمتع حاصل نمی‌کند. این استغراق در زیبایی جسمانی گه‌گاه مرا به‌وسوسه ترک اولی هم می‌کشاند و باز بلافاصله به‌توبه و پشیمانی وا می‌دارد. وسوسهٔ ترک اولی! ارتکاب خطا خدای من از این جمعی ظلوم جهول که نام انسان بر خود دارند کیست که از آسیب آن برکنار مانده باشد. اما آیا وسوسهٔ خطا را هم به‌اندازه گناه باید درخور ملامت شمرد؟ من بارها مثل شاعران باستانی با خود اندیشیده‌ام که مهرورزی به‌خودی‌خود خطا نیست حتی حرکتی در راستای رهایی از خطا است. در شعر و شاعری که به‌ندرت و فقط در جوانی گه‌گاه به‌آن اشتغال ورزیده‌ام شیوهٔ غزل را هرگز چندان دوست نداشته‌ام. چون همواره می‌پنداشته‌ام آن کار شاعر را از عشق خالی می‌کند و کدام دلدادهٔ واقعی است که یک لحظه هم دوست داشته باشد از عشق که بنیاد هستی و حتی کمال هستی اوست فارغ و خالی بنشیند.

این دعوی حکیمان باستانی را نیز که مدعی بوده‌اند اگر عشق نمی‌بود دنیا هم نمی‌بود من یک واقعیت انکارناپذیر می‌شمرم. دنیای بی‌عشق دنیایی از هم‌گسیخته بود دنیای خودی‌ها بود ــ دنیای انسان‌هایی که فقط خود را می‌دیدند و فقط به‌خود می‌اندیشیدند، اما دنیا چنان نماند. چنان سرد و بیروح و آکنده از وحشت و ناایمنی نماند انسان آمد و عشق آمد و این خودی‌ها را به‌هم پیوست اجزاء از هم‌دورافتادهٔ به‌خودپایدار را به‌هم نزدیک کرد. بیگانگی‌ها را به‌آشنایی‌ها تبدیل ساخت دنیا را گرم کرد، دنیا را روح داد و به‌زبان آورد.

غلط است آنکه گفته‌اند عشق حُبِّ تملک است. این یک برداشت بدبینانه‌یی است که شایستهٔ امثال شوپنهاور می‌نماید. برخلاف این پندار، عشق در نظر آنها که با آن تجربهٔ واقعی داشته‌اند میل به‌ازخودگذشتگی است، میل به‌ثبات قدم، به‌وفاداری است. عشق به‌هر صورت که هست، جسمانی یا حقیقی، اولین منزل در مرحلهٔ خروج از خودی است. از همین لحظه است که انسان، «غیر» ــ وجود یک انسان دیگر ــ را می‌شناسد و از اینکه تمام زندگی خود وی گرد محور «خودی» حرکت نماید خارج می‌شود، همین خروج از محدودهٔ خودنگری است که انسان را از اقلیم حیوانی تنازع برای بقا بیرون می‌آورد و به‌قلمرو تعاون برای بقا که فقط همان شایستهٔ حیثیت بلند انسان است رهبری می‌کند ــ و بدینگونه است که عشق انسان می‌سازد و از یک موجود حیوان‌گونه پایبند خودی موجودی به‌وجود می‌آورد که

حتی فرشته هم از دست‌یابی به‌کمال حال او عاجزست. پس اینکه عارفان عشق را کمال انسانی خوانده‌اند گزاف نیست فقط با ورود به‌عالم عشق است که انسان غیر را می‌بیند، غیر را بر خود برتر می‌نهد، و در راه غیر احیاناً از آسایش خود می‌گذرد و از اینکه در راه او ایثار کند و خود را معروض تهدید و خطر هم سازد باک ندارد.

این جمله در مورد عشقی‌ست که از جاذبهٔ غریزه خالی نیست، محبت زن و فرزند و خویش و پیوند را هم شامل است و تمتع جسمانی و روحانی که در آن مرحله عاید انسان می‌شود چیزی از خودنگری او را هم در بر دارد، اما ورای عشق جسمانی عشق‌های دیگری هم هست و این چیزی است که آن‌را فقط کسانی که دارای آرمان‌های عالی هستند درک می‌کنند عشق به‌آیین، عشق به‌وطن، عشق به‌قوم و عشق به‌انسانیت از این مقوله است و پیداست که عشق به‌این مجردات وگر چند بعضی کسان آنها را مبتنی بر انتزاعات ذهنی تصور می‌کنند به‌هرحال عشقی پاک‌تر، عریان‌تر، و بی‌شائبه‌تر به‌شمارست ــ و در واقع همانست که نشانه انسانیت است و در ماوراء آن هم عشقی است که برای همه‌کس قابل ادراک نیست و حالتی روانی است که در محدودهٔ روانشناسی عادی گنجایی ندارد. از جمله این عشقهای برتر، که جسمانی نیست آرمانی است عشق به‌دیانت و عشق به‌انسانیت عالی‌ترین مرحلهٔ عشق است و از آن‌ها فروتر عشق وطن است. از طریق اینگونه عشقهای آرمانی است که انسان آمادگی برای نیل به‌عشق برترین را می‌یابد ــ و آن عشق به‌لایتناهی است. عشق به‌انسانیت که مساوی عشق به‌نظام هستی و مودّی به‌عشق به‌حقیقت لایتناهی است کمال عشق آرمانی است و برای نیل به‌آن استعداد خاص لازم است برای هر کسی دست نمی‌دهد و اگر انسان به‌کمال آن راه یابد خودی او در خودی کائنات مَحْوْ می‌شود و شهود وحدت که عارفان از آن سخن می‌گویند برای وی حاصل می‌آید ــ اما به‌اندازهٔ تمام کائنات بین این عشق و آن عشق ساده جسمانی که انسان در آن از خودبینی پای آنسوتر نمی‌گذارد فاصله هست و البته این یک، هرگز تنها از آن عشق زبون جسمانی پدید نمی‌آید.

اول قدم که ممکن است برای آنکس که سعید یا مستعدست به‌آغاز راه عشق به‌انسانیت بپیوندد عشق به‌وطن است که هرچند عشق به‌خاک و آب و قوم و نژاد او را هم در بر دارد عشق آرمانی است و اما فقط وقتی عشق محسوبست که از عنصر کینه خالی باشد لاجرم اینگونه عشق اگر با حسّ بیگانه‌دشمنی همراه باشد عشق

خالص نیست مثل گرایش یا عادتی است که درندگان به‌قُرُقْ کردن محیط شکارگاه خویش دارند و در واقع جلوهٔ دیگری از غریزهٔ حبّ ذات و صورتی از تنازع برای بقای ویژهٔ دنیای وحش است. اینگونه عشق به‌وطن در مفهوم آرمانی و اخلاقی خویش بر تفاهم در این نکته مبتنی است که هر قوم برای خود وطنی دارد و این حق هم برایش محفوظ است که آن‌را دوست بدارد و در هنگام ضرورت در دفاع از آن مهاجم را به‌چشم دشمن بنگرد و او را از تخطی به‌قلمرو حیات خویش واپس براند و از اینکه در راه دفاع از وطن خویش کشته شد، حتی اگر هم‌وطنش به‌دست دشمن بیفتد چیزی از حرمت و افتخار او نمی‌کاهد. از جمله آن عزیزان زنده‌یاد که در سالهای اخیر در حفظ مرزهای میهن اسلامی خویش عاشقانه جان باختند و در جنگ با تجاوزگر کینه‌جوی آنسوی زاگرس محنت اسارت و چاشنی انواع عقوبت چشیدند نمونه‌های درخشانی ازین عشق والای انسانی را به‌دنیای سرد و بیروح حاضر و به‌سوداگران کالاهای مرگ و مرگ‌آور غیرانسانی امروز نشان دادند و لاجرم برای عصر ما افتخار جاودانه کسب کردند. البته اگر انسان درین راه سر و جان و هستی خود را از دست بدهد آنچه حاصل می‌کند حتی اگر پیروزی هم نباشد افتخار هست و این نشانهٔ یک عشق کامل و واقعی است. اما کدام وطن است که چنین عشقی نثار آن تواند شد؟ وطنی که هر چه نعمت و زیبایی و آزادی و راحتی در آن هست در دست جماعت قلیل آن تمرکز دارد و بهرهٔ دیگران از آنجمله جز فقر و یأس و محرومیت نیست یا وطنی که همه افرادش را ــ در هر صنف و از هر قوم هست ــ از ناایمنی و بیدادی در امان می‌دارد و به‌هر کس فراخور کار و استعداد امکان دست‌یابی به‌نعمت و راحت و آزادی می‌دهد؟ وقتی حدّاقل مایحتاج مربوط به‌خوراک و پوشاک و مایهٔ اشتغال برای عام خلق فراهم نباشد و این جمله به‌عنوان تجارت و به‌خاطر پولی که در ازای آن به‌دست می‌آید و صرف کارهای غالباً غیرواجب می‌گردد انسان فقیر را از دست‌یابی به‌مایحتاج یا از قدرت خرید آن محروم می‌گذارد پیداست که وطن دیگر نمی‌تواند برای او انگیزه‌یی جهت عشق و جانبازی داشته باشد چرا که تسهیل کار سوداگران مال‌اندوز میدان دادن به‌هجوم نامرئی دشمن از راه پولی است که به‌کیسهٔ غارتگران داخلی می‌رود و هیچ مشکلی از کار مرد فقیر حلّ نمی‌کند و اینجاست که انسان به‌رغم احساس حب وطن که دارد از شهر و دیار دل برمی‌کند و قول سعدی را به‌خاطر می‌آورد ــ که بَرّ و بَحْر فراخ است و آدمی بسیار. بدون تردید وقتی انسان در

وطن هم احساس غربت می‌کند و از هرآنچه در آنجا می‌گذرد بی‌بهره، بی‌نصیب و بی‌امکان مداخله و اظهار نظر می‌ماند در غربت تجربه‌یی سخت‌تر از آن‌را در پیش ندارد یا لااقل برای خود مسؤولیت و حقی احساس نمی‌کند از این‌روست که غربت در غیر وطن را از غربت در وطن آسان‌تر می‌یابد و خواه‌ناخواه چون ضرورت روی نماید بدان تن درمی‌دهد. کم از آنکه تجربهٔ یک مسافرت را بر خود هموار می‌کند و اگر تحمل غربت مضاعف را برای خویش غیرممکن یافت به‌غربت مجرد خویش بازمی‌تواند گشت؟ خوب دیگر خسته شدم. خیلی هم بیش از حد ضرورت حرف زدم. چه باید کرد؟ حرف توی حرف آمد و آخر سر رشته کلام به‌سعدی افتاد.

ــ سعدی؟ سعدی کجاست، مرد. اینجا جز من و تو هیچ‌کس نیست. سعدی چه‌کار به‌این حرف‌ها دارد؟

ــ آخر خود او گفت حب وطن حدیث قدیم است باشد اما نتوان مرد بسختی که من اینجا زادم. این حرف او بود. حرف خودش بود. باز هم به‌مناسبت جور یک پادشاه گفته بود که از جور کربتش رعیت راه غربت گرفتند. این را توی گلستانش هم گفته بود. آخر سعدی هم هجرت اختیاری را انتخاب کرده بود و از ناچاری به‌شام و آنطرف‌ها رفته بود.

ــ تو هم گویا خسته‌ای. برای همین است که حرف توی حرف می‌آوری. به‌سعدی چه‌کار داری. اما حق با تست، پیرمرد. در نظام عالم، از قدیم تا ندیم، یک چیز مرموزی هم هست که نمی‌گذارد ایمنی سنگ بنای پایدار و بی‌تزلزلی برای یک وطن واقعی گردد. چه می‌توان کرد؟ ارباب قدرت تعهدی راکه فرد در مقابل جامعه دارد به‌تمام و کمال از وی مطالبه می‌کنند اما الزام‌هایی راکه جامعه در مقابل فرد دارد نادیده می‌گیرند. این وضعی است که در تمام دنیا ــ تقریباً در تمام دنیا ــ در نظام حکومت‌ها بی‌تعادلی به‌وجود می‌آورد. ایمنی فرد را متزلزل و بی‌ثبات می‌کند و اعتماد وی را نسبت به‌آنچه در سایهٔ این ایمنی باید تحقق بیابد دچار تزلزل می‌سازد. چه می‌توان کرد؟ این چیزیست که هست و البته چنین هم نمی‌تواند ماند. با این حال در باب وطن، در باب عشق وطن نمی‌توان سکوت کرد حالا دیگر وقت سکوت نیست. به‌سکوت بی‌هنگام پناه نبر، حرف خودت را دنبال کن، مرد! دنبالهٔ حرف خودت را بگیر از وطن حرف بزن، از عشق به‌وطن از یک‌گونه عشق آرمانی که...

ــ که خیلی از مردم آن‌را درک نمی‌کنند. درست است، در تمام دنیا کسانی هستند

که به‌وطن نیازی ندارند. به‌آن احساس حاجت نمی‌کنند و آنچه را حب وطن نام دارد یک خیال، یک وهم و یک افسانهٔ تلقین‌کردهٔ معلم می‌پندارند اینها دنبال ایمنی هم نمی‌گردند. خیال می‌کنند که آن‌را دارند. سالها پیش از این ایمنی را آنها به‌نوک سرنیزه‌های «گارد» خود بسته بودند، به‌ارقام حساب‌هاشان در بانک‌ها سپرده بودند. چون ایمنی خود را متزلزل نمی‌دیدند. معنی وطن را نمی‌فهمیدند ــ لیکن طور دیگری می‌فهمیدند. طوری که وطن برای آنها موضوع عشق نبود. موضوع عشق آنها قدرت بود، ثروت بود اما قدرت و ثروت نشان داد که هرگز ایمنی را تضمین نمی‌کند، فقط حب وطن را از دل بیرون می‌اندازد. از آن‌گونه آدم‌ها چه‌کسی انتظار دارد عشق وطن را درک کنند. جز پول و قدرت آنها چه عشق دیگری را درک کرده بودند. اما باز در تمام دنیا، اینجا و آنجا کسانی هستند که ارج ایمنی را می‌دانند، همه‌جا به‌دنبال آن می‌گردند، همه‌جا با طیب خاطر هر سختی را تحمل می‌کنند تا آن گمشدهٔ عزیز را بیابند. آنها این گمشده را می‌شناسند می‌دانند که ایمنی فقط یک نام مستعار اوست نام واقعی او وطن است و ضعف و فقر بیش از ثروت و قدرت آن‌را در نزد انسان عزیز می‌کند. اینها کسانی هستند که تجربهٔ قدرت و ثروت را ندارند یا می‌توانند قدرت و ثروت را به‌خاطر ایمنی، آزادی، و وطن نفی کنند. بسختی زندگی می‌کنند اما امید نیل به‌ایمنی را از دست نمی‌دهند. چند تن از ارباب قدرت و ثروت را می‌توان شناخت که این توده عظیمِ محنت نصیبِ در وطن غریب را در اطراف خود دیده باشند. این مشتاقان آن عشق ایمنی‌بخش را که اینان به‌خاطر آن رنج می‌برند و برای آنکه آن‌را از هر خطر حفظ نمایند به‌هنگام ضرورت جان خود را هم عرضهٔ خطر می‌سازند. اینها قشرهای نامرئی جامعه هستند که فقط وقتی نوبت جانبازی در راه وطن می‌رسد از توی ظلمت‌های گمنامی بیرون می‌آیند. عشق به‌وطن را آنها می‌شناسند و آنکس که آنها را نمی‌شناسد چه تصوری از عشق به‌وطن، عشق به‌اهل وطن، می‌تواند داشت؟ با دست خالی، حتی با شکم خالی جان روشنی دارند که آتش این عشق در کانون آن زبانه می‌کشد. رنج می‌برند، سختی می‌کشند و می‌دانند که رهایی آنها در نیل به‌ایمنی است نیل به‌حفظ یک وطن که می‌تواند از آن آنها باشد. هر جا باشند حتی در غربت یا در هجرت به‌ضرورت اختیار کرده، باز هم به‌همان عشق زنده‌اند. زندگی سخت است اما تا وطن هست به‌عشق او می‌توان سختی زندگی را تحمل کرد. ازین‌رو، آنجا که می‌توان به‌حفظ وطن به‌عشق وطن دل بست زندگی را به‌هر گونه هست به‌هر گونه

سختی که برایشان پیش آید می‌گذرانند. در زیرزمین‌های نمور، در اطاق‌های زیر شیروانی، در زیر پل‌های خیابان شب را بسختی بسر می‌آرند. روزها در گل و لای شالی‌زارها جان می‌کنند. در معدن‌ها توی دالان‌های تیره، کنار چاه‌های در حال ریزش، میان گازهای خفه کننده، میان خطرهای جانکاه نقب می‌زنند، خاک می‌کنند سنگ می‌شکنند و وقتی از آن اعماق بیرون می‌آیند سینه‌شان همچنان از هوای عشق به‌وطن، عشق به‌ایمنی و آزادی لبریزست. در کوچه و بازار، در شهرهای دورافتاده، در دهات بی‌نام پرسه می‌زنند، بسختی کار می‌کنند بار خانواده‌ی پرعیال را به‌دوش می‌کشند در تمام سال به‌یک غذای مکفی دسترسی پیدا نمی‌کنند و بدون اعتنا به گیرودارهای شهرهای بزرگ، و اطاق‌های دربسته به‌خاک زیر پای خود که پدرانشان نیز در زیر آن آرمیده‌اند عشق می‌ورزند و از عشوهٔ آن عشق جان و دل خود را مست و سیراب می‌یابند.

همه اینها با شوق و اخلاص به‌مسجد می‌روند، در مراسم دینی با طهارت و خلوص قلب شرکت می‌کنند و از اینکه وطن به‌آنها ایمنی عرضه می‌دارد و از دغدغهٔ غربت و اسارت بیگانه می‌توانند در امان باشند لذت می‌برند. برای این‌هاست که عشق وطن یک آرمان مقدس است. برای این‌هاست که وطن تجسم یک عشق واقعی است. کیست که بیش از آنها به‌یک ایمنی عاری از دغدغه نیاز دارد و بیش از آنها معنی وطن را که تحقق این ایمنی است درک می‌کند. جالب آنست که در سر سُوَیدایِ آنها این عشق به‌وطن جز با مفهوم صلح پیوند ندارد. برخلاف آنچه جهانخواران، مخصوصاً در غرب تلقین می‌کنند ضرورتش دشمنی با دنیا و حتی با همسایه‌ها نیست. بدون عشق به‌وطن نمی‌توان ایمنی را بی‌تزلزل یافت بدون صلح هم نمی‌توان عشق وطن را در دل پرورد. ایمنی اگر برای انسان سفید مطلوب و لازم است چرا برای انسان سیاه بیفایده یا مضر باشد؟ از اینجاست که عشق به‌وطن، عشق به‌ابنای وطن عشق به‌عالم، و عشق به‌ابنای عالم را تلقین می‌کند. اما امروز در کجای دنیا جایی هست که انسان بتواند آنجا را وطن خویش بخواند و آنجا احساس غربت و تنهایی گه‌گاه به‌گونه‌یی آزارش ندهد؟ البته از اهل حلّ و عقد امور عامه نمی‌توان توقع داشت که رضایت خاطر را به‌طور مساوی برای همگان تأمین کند اما می‌توان انتظار داشت و باید انتظار داشت که همگان را به‌یک اندازه از سعی صادقانهٔ خود در رفع اسباب نارضائی مطمئن نماید. با این حال در

دنیایی که مرزهای ایمنی‌اش هر روز در هم می‌شکند و عقب می‌نشیند این سعی صادقانه هیچ جا محسوس نیست. انسان قرن ما همه‌جا در زندان عسرت و در تهدید گرسنگی به‌سر می‌برد و آن ایمنی را که چهاردیوار یک وطن باید به‌او عرضه کند هیچ جا در دیدرس خود نمی‌یابد.

جهانخواران عصر در کجا کمترین نشانی از یک ایمنی عاری از دغدغه و دلنگرانی برای او باقی گذاشته‌اند تا او آنجا را به‌چشم وطن بنگرد؟ از اروپای غربی که تسلیحات نامرئی و توطئه‌های جنگ‌طلبانه و سلطهٔ بانک‌ها و تهدید سازمان‌های باج‌ستانی آنجا را به‌یک دوزخ هول‌انگیز اهریمنی تبدیل کرده است تا امریکای جنوبی که بیم و اضطراب ناشی از فقر و جهل و اشباحِ استبدادهای سوسیالیستی سراسر آن‌را از هم گسیخته است و تکه‌پاره کرده است کجاست که یک ساحت ایمنی آرام برای نفس زدن انسان باقی مانده باشد. کجای دیگر این وطن را که مصر و عراق، شام نیست و جز آزادی نام دیگر ندارد مجال تحقق می‌دهد؟ در ایالات متحده که زنجیر وام و قسط و مالیات و خشونت و تبعیض و تهدید است و پای انسان آزاد را می‌بندد و او را کت‌بسته به‌بردگی سرمایه‌های مهیب غیرقانونی و غیرانسانی تسلیم می‌کند؟ در چین و ژاپن و کره که نیروی حیات رنجبر صبور غرقه در محنت و تلاش بی‌سروصدا و بی‌خشم و اعتراض به‌مواد صادراتی تبدیل می‌شود و خزانه‌های حکام نامرئی سرمایه را سرشار می‌دارد؟ دنیایی که در آن بوسنیایی دردزده در خون و آتش غوطه می‌زند، افغانستان به‌بازیچهٔ توطئه‌پردازان نامرئی، در تاریکی دود ظلمت باروت دارد خفه می‌شود؟ کشمیر محنت‌نصیب که به‌خاطر بارزترین حق خویش دایم در بحران‌ها و کشمکش‌های خونین دست و پا می‌زند، و فلسطین فریب‌خورده که عرضهٔ بیرحمی‌های از غرب الهام‌یافته اشغالگران است؟ در تمام این سرزمین‌ها و در بیرون آنها که می‌تواند از آن ایمنی که فقط با تأمین آن می‌توان اندیشهٔ وطن را قابل تحقق یافت نشانی جست؟ بیچاره دنیای فریب‌خورده، بیچاره انسان ایمنی‌باخته که هنوز چشم امید به‌افق‌های غرب توطئه‌گر و توطئه‌پرور دوخته دارد!

ــ درباره دنیای خارج، سفر به‌خارجه و آنچه از دیدار و گفت و شنود با سایر خلق دنیا حاصل کرده‌یی چه فکر می‌کنی. می‌ترسم، درین‌باره هم چیزی که مایهٔ خرسندی باشد بر زبان نیاری. این به‌خودت مربوط است اما درین‌باب هم چند کلمه حرف بزن، باز هم حرف بزن، مرد!

ــ جاذبهٔ مسافرت به‌خارج از زادگاه تا یاد دارم برای من خاطره‌انگیز بود. در شهرهای مجاور زادگاه خویش، از همان سالهای نوجوانی بارها برای آموختگاری یا برای دسترس‌یابی به کتابخانه‌های وسیع‌تر سفرها گزیدم ــ برای چند هفته یا چند ماه: به‌همدان، به‌قم، به‌اصفهان و به گیلان. غالباً به‌محض آنکه فرصتی برای خروج از شهر و دیار برایم پیش می‌آمد چمدانهایم را برمی‌داشتم و بیدرنگ عزیمت راه می‌کردم، در سالهای بعد از دانشگاه تقریباً نیمه‌ای از عمرم در سفرهای خارج از ایران گذشت ــ سفرهای هوایی و دریائی، سفرهایی در شرق یا در غرب. غربت را که در وطن به‌سراغم آمده بود دوست نداشتم اما سفر با وجود سختی‌ها و خانه به‌دوشی‌هایش که خاطرم را آزار می‌داد شرکت در محافل علمی و صرف وقت در کتابخانه‌ها را ممکن می‌ساخت و آشنایی با خداوندان دانش که غالباً به‌کمتر بهانه‌یی دلبستگی آمیخته به‌شور و هیجان به‌من نشان می‌دادند ملالت‌ها و سختی‌های این سفرها را جبران می‌کرد. دگرگونی افق‌ها، و مناظر بی‌سابقه‌یی که در گذر بر کوه و جنگل و آبشار و دریا پیش می‌آمد نیز برایم غالباً شورانگیز بود. اما بیش از هر چیز از اینکه محیط تازه برایم ناشناخته بود، و من هم برای محیط تازه ناشناخته بودم خرسندی خاطر داشتم. اینکه با یک پرواز چهارپنج‌ساعته وارد دنیایی می‌شدم که در جمعیت آن گم می‌شدم، در آنجا هیچ‌کس به‌من توجه نشان نمی‌داد، خاطرم را خوش می‌داشت. به‌جاهایی قدم می‌نهادم که آنجا هیچ حادثه‌ای به‌من ــ یک ایرانی، به‌یک غریبه ــ مربوط نبود و کنجکاوی مرا هم برنمی‌انگیخت. مواردی بود که برایم فرصت‌هایی برای تحقیق و مطالعه پیش می‌آمد که در وطن برایم دسترس‌پذیر نبود. در حیرتم که با این‌همه مسافرت‌های دور و دراز هرگز به‌اندیشهٔ آن نیفتادم که چیزی از مقولهٔ سفرنامه بنویسم. در یکی از این سفرها سعید نفیسی یا مجتبی مینوی به‌من یادآور شد که کاش از اینهمه دیدنی‌ها که اینجا و آنجا به‌چشم می‌خورد گزارش سفر می‌نوشتی؟ اما من چنین گزارش‌هایی هرگز ننوشتم شاید هم سبب این امر آن بود که من در طی مسافرت‌ها بیشتر به‌آنچه بین اقوام و ممالک شبیه و همانند بود نظر داشتم موارد اختلاف کمتر برایم مورد توجه قرار می‌گرفت. در میان آن‌همه اقوام، طوایف و نژادها که طی این سفرها می‌دیدم یک چهره غریبه، یک انسان «غیر» که در سرشت و سرنوشت با من همدرد و شریک نباشد نمی‌دیدم، دربارهٔ نژاد بیگانه، زبان بیگانه، انسان بیگانه حرف‌هایی در مدرسه شنیده بودم. امّا در واقع دنیای خارج برایم بیگانه

نبود. تمام آنچه در دنیای خارج به‌صورت غرور، تحقیر، و تبعیض نژادی احیاناً با من روبرو می‌شد انسانی بود. در برخورد با آنها بر ضعف روحی انسان تأسف می‌خوردم امّا احساس آنکه با مردمی دیگر با اقوامی دیگر، و با ملتهایی دیگر روبرو هستم در خاطرم نمی‌شکفت. دنیا با تمام دگرگونی‌ها، و با تمام ناهمسازیهایش در نظرم یک خانوادهٔ بزرگ جلوه می‌کرد. همه‌جا هم در این خانواده آنچه می‌دیدم همانند بود اختلاف‌هایی را که در آداب و رسوم و آیین‌ها و قانون‌هاشان وجود داشت مایهٔ جدایی آنها از خویش نشمردم. دنیا را از دیدگاه جوهرهٔ استعداد انسانی همه‌جا یکسان دیدم ــ در همه‌جا همان بود که بود. عمرها می‌گذشت دفترها به‌پایان می‌آمد و حکایت همچنان باقی بود.

آری، هیچ سفرنامه‌یی ننوشتم و اگر می‌نوشتم، آنچه به‌تفاوت احوال آن اقوام مربوط می‌شد برای من چه تفاوت می‌کرد؟ تازه با چند ماه یا چند سال اقامت در بین اقوام هند و ترک و عرب و روس و فرنگ چه‌کسی می‌تواند گزارشی از احوال آنها بنویسد که آکنده از اشتباه، سوء تفسیر و فقدان ادراک درست نباشد؟ سفرنامه ننوشتم اما این تنها زمینه‌یی نیست که در آن صرف وقت نکردم. در زمینهٔ تصحیح متون، در زمینهٔ نقد آثار معاصر، و در زمینهٔ شاهنامهٔ عظیم فردوسی هم چنانکه باید صرف وقت نکرده‌ام. البته در تصحیح متون، چیزی که مانع از اشتغالم بوده است تردید و احتیاط در به‌انجام رساندن تعهد تصحیح درست اینگونه آثارست. معیاری که من از سالها پیش درین زمینه عرضه کرده‌ام چنان ترفعی دارد که نیل بدان در مورد هر متنی، صرف یک عمر را الزام می‌کند ــ و این در صورتی است که سایر شرایط برای چنان کاری فراهم باشد و این غالباً نیست و من بعد از علامه محمد قزوینی، استاد فروزانفر و استاد مجتبی مینوی که آثار مصحح هیچ‌یک از آنها هم به‌اعتقاد من خالی از نقص و شتابکاری نیست هنوز متن مصحح قابل اعتمادی که به‌وسیله اهل عصر ما در این سرزمین نشر شده باشد سراغ ندارم ــ هرچند تصحیح‌های شبه‌انتقادی درین پنجاه سال اخیر بسیار منتشر شده است و هر یک از آنها نیز قدر و بهای خود را دارد. در زمینهٔ نقد معاصر مانع عمدهٔ اشتغالم محیط نامساعد مطبوعات بود که قضاوت درست را دربارهٔ آثار جاری غیرممکن می‌کرد ــ و این وضع هنوز باقی است و گه‌گاه نقد معاصر را تبدیل به‌وسیلهٔ ادای وظیفهٔ دوستی یا تشفی از کینه شخصی یا صنفی کرده است. اما در باب فردوسی و حماسهٔ عظیم

بی‌مانند او، مانعم عشق و شیفتگی به‌این اثر یگانه ادبیات تمام عالم بود. با وجود سالها استغراق و مطالعه تردید و وسواس محتاطانهٔ خویش را ــ که بکلّی با شور و شیفتگی شخصی من منافات نیز دارد ــ مانع از تنظیم و ترتیب یادداشت‌ها یافتم. تب‌وتاب ناشی از احساس و شیفتگی که در برخورد با چنین کاری در پیش دارم تا حدی است که می‌پندارم بدون بازگشت به‌شور و شوق جوانی نمی‌توانم خود را درگیر آن سازم. با این‌حال این را برای خود تعهدی می‌دانم و تا نفسی باقی است ازینکه برای چنین کاری ــ هرچند نه درخور مقام حکیم باز در محدودهٔ امکان خویش ــ دست به‌اقدام بزنم نومید نیستم. آخر، این عشق کهنه است. عشق به‌شاهنامه را می‌گویم.

ــ عشق به‌شاهنامه؟ لابد این هم ماجرایی دارد. اینکه دیگر سرّ پوشیده‌ای نیست که نتوان به‌زبان آورد. پس ماجرای این عشق چیست. حرف بزن مرد، حرف بزن!

ــ عشقی که من به‌این کتاب عظیم داشته‌ام، تا آنجاکه به‌خاطر دارم عشقی پرماجرا، کودکانه، و در محیط خانوادگی ما سودایی و پرشور بود. یک شب به‌خاطر این عشق گم شدم، و گم‌شدنم چه اضطراب تلخ و چه وحشت پردغدغه‌یی در خانه ما به‌وجود آورده بود! حالا فکر می‌کنم عشق به‌شاهنامه حتی برای یک کودک یازده‌ساله به‌یک سودای قهرمانی احتیاج داشت. ماجرا از داروخانهٔ پدربزرگ آغاز شد. در آن سالها به‌دبستان می‌رفتم و عصرها در بازگشت از مدرسه در داروخانه که بر سر راه خانه بود، ساعت‌هایی طولانی نزد پدربزرگ می‌ماندم و پیرمرد غالباً برایم قصه‌های شاهنامه می‌گفت ــ و جابه‌جا از شعرهای شاهنامه می‌خواند. وقتی به‌قصه ایرج، به‌داستان سیاوش، یا به‌قصه رستم و سهراب می‌رسید صورتش آکنده از درد می‌شد و دانه‌های اشک بر گونه چروک‌خورده و ریش‌های سفیدش می‌غلتید. با این حال شاهنامه‌یی در خانه ما، حتی در خانهٔ او وجود نداشت و من در آرزوی آن می‌سوختم. آن روز عصر که ماجرا اتفاق افتاد، یک پیرمرد بلندقامت با برز و بالایی که انسان را به‌یاد پیران ویسه می‌انداخت به‌داروخانه آمد کتاب بزرگی را به‌پدربزرگ داد و گفت: میرزا، این شاهنامه را برای خان آورده‌ام. من دارم به‌ده می‌روم و شاید خان، این چند هفته به‌آن احتیاج داشته باشد. خان، خودش می‌آید و می‌گیرد.

مرد شاهنامه را به‌پدربزرگ داد و با عجله دنبال کار خود رفت. مرد را می‌شناختم. یک دو بار دیگر پیش پدربزرگ آمده بود. نقال شهر ما بود و غالباً شب‌های ماه مبارک در قهوه‌خانه‌ها قصه‌های شاهنامه را نقل می‌کرد. مجلس رستم و اسفندیارش را هم یک بار همراه پدربزرگ دیده بودم.

از دیدن آن برز و بالا به‌هیجان آمدم اما دیدن شاهنامه، که آن‌را بلافاصله با دست‌های خود لمس کردم و تصویرهایش را با شور و علاقه از نظر گذراندم برایم هیجان بیشتر داشت. هر وقت به‌داروخانه می‌آمدم اول شب با پدربزرگ به‌خانه برمی‌گشتم. خانهٔ ما با خانهٔ پدربزرگ دیوار به‌دیوار بود. آن روز یک نیرنگ کودکانه به‌من کمک کرد تا به‌بهانه درس و مشق داروخانه را رها کنم و بدون پدربزرگ به‌خانه برگردم. این یک حیلهٔ دزدانه بود. بله به‌خانه نرفتم از یک در داروخانه خارج شدم و بدون آنکه پیرمرد توجه کند از در دیگر به‌داروخانه بازگشتم. به‌پستوی داروخانه رفتم و همانجا در بین صندوق‌ها و جعبه‌های دارو پنهان شدم ــ چقدر ترسیدم، و چقدر انتظار کشیدم لحظه‌های عصر، به‌سنگینی می‌گذشت. به‌اندازهٔ یک عمر طول کشید تا سرانجام شب فرارسید. پدربزرگ داروخانه را بست و رفت. من ماندم و داروخانه تاریک با شاهنامه که به‌من چشمک می‌زد. چراغ داروخانه را روشن کردم شاهنامه را روی میز داروخانه گشودم. روی صندلی پدربزرگ که بلندیش نمی‌گذاشت پاهای کوچکم به‌زمین برسد نشستم و غرق در تماشای صحنه‌های شاهنامه شدم. ورق بر ورق اشعار و صحنه‌ها را از نظر گذراندم. بسیاری از اشعار را که درک آنها برایم آسان بود رونویس کردم. اشک ریختم، حال کردم، عشق ورزیدم و نمی‌دانم چند بار آن جلد قهوه‌یی‌رنگ کتاب راکه جابجا بر اثر دست‌مالی‌ها سیاه شده بود بوسیدم. بالاخره بر روی کتاب خوابم برد. کتاب زیر چانه‌ام بود و چراغ نفتی در کنار دستم روی میز پت‌پت می‌کرد. یک‌دفعه سروصدای مجهولی بیدارم کرد. با هول و هراس از خواب پریدم. پدرم، با پدربزرگ و با یک آجان کنار من و در اطراف میز ایستاده بودند. پدرم با خشم و خشونت حسابی گوشمالم داد. پدربزرگ با نگاه تلخ و رنجیده در من می‌نگریست. آجان با لحن تهدید فریاد زد باید او را به کمیسری برد. معلوم شد تمام شب را در جستجوی من این طرف و آن طرف شهر رفته‌اند. به کمیسری رفته‌اند، توی حوض گشته‌اند، به‌مسجدها رفته‌اند، توی چاه جستجو کرده‌اند. بالاخره روشنی چراغ داروخانه که سر راهشان بوده است آنها را به‌فکر جستجوی داروخانه انداخته است. آجان را از کمیسری آورده‌اند تا با حضور او نیمشب در داروخانه را باز کنند. مادر و مادربزرگ تمام شب را در وحشت و گریه گذرانده بودند. به‌خانه‌ام بردند در مدرسه و در خانه تنبیه سخت شدم. تا چند هفته پدرم یک کلمه با من حرف نزد. اما چقدر خوشحال شدم که پدربزرگ چند هفته بعد

یک جلد شاهنامه به‌من هدیه کرد. تمام رنجها را فراموش کردم و از آن‌پس روزها و شب‌ها شاهنامه مونس و رفیقم بود. بدون آنکه آن‌را در کنار داشته باشم خواب به‌چشمم راه نمی‌یافت. هیچ عشقی به‌قدر شاهنامه در تمام عمر تا این حد خاطرم را برنینگیخت. شاهنامه هنوز هم عشق من هست. سالها بعد بود که مثنوی رقیب آن شد ــ سالها بعد که از راه شاهنامه به‌تاریخ علاقه پیدا کرده بودم.

البته عشق و انس با این حماسهٔ عظیم حکیم طوس از دیرباز، کمند جاذبه‌یی بود که مرا به‌وادی تاریخ و شعر کشاند و اگر در آن زمینه‌ها نوشته‌هایی چند نیز نشر کردم باز باید اقرار کنم که در هیچ زمینه به‌اندازه تاریخ صرف وقت نکردم و در هیچ زمینه هم به‌قدر تاریخ با دشواریهای یأس‌انگیز مواجه نشدم. شوق به‌تاریخ از سالهای دبیرستان در خاطرم شکفت و در تمام عمر از وجود من جدایی‌ناپذیر ماند. حتی در اشتغال به‌حکمت و عرفان و در مطالعات راجع به‌کلام و ادیان همه چیز را از پشت عینک تاریخ نگاه کردم. تاریخ برای من تبلور تمام اندیشه‌ها و تجربه‌های انسانی شد ــ در حکمت، در عرفان، در هنر و ادبیات. مواردی بود که به‌جدّ و با تأمل جوهر و حقیقت نکتهٔ مورد نظر را در تاریخ می‌یافتم. از همان ایام با تاریخ بزرگ شدم، با تاریخ خوگر شدم و هر جا برایم مشکلی پیش آمد جوابش را از تاریخ گرفتم. در مدارس متوسطه سالها تاریخ تدریس کردم ــ از سومر و مصر تا انقلاب اکتبر و جنگ جهانی. در دانشکده‌ها تاریخ اسلام، تاریخ ایران، تاریخ ادیان، تاریخ علوم و تاریخ ادبیات و هنر موضوع عمدهٔ درس و مسألهٔ عمده تحقیق در سالهای عمرم بود.

از سالها پیش در تب‌وتاب اشتغال به‌تدریس و تحقیق در تاریخ ایران، با خود عهد داشتم یک دورهٔ کامل تاریخ ایران را ــ با توجه به‌تمام جنبه‌های فرهنگ آن بنویسم. با آنکه درین زمینه بارها هم سعی جدّی به‌جا آوردم کار هرگز آنگونه که انتظار داشتم خاتمه پیدا نکرد. دشمن بزرگ تاریخ‌نویسی وجود اندیشه‌های از پیش‌پرداخته‌یی است که در فضا معلق است و مورخ را ناخواسته یا به‌رعایت آنها الزام می‌کند یا به‌رعایت سکوت وا می‌دارد. تجربه‌های من طی چهل سال، به‌همین الزام سکوت منجر شد و باز در هر فرصت به‌آزمایش یک فرصت دیگر گذشت. اولین تجربه‌ام ایران بعد از اسلام بود که جلد اولش بعد از چاپ هفت سال در محاق توقیف (۱۳۵۰ــ۱۳۴۳) ماند و از جلد دومش که عمداً به‌نابودی سپرده شد جز آنچه عنوان پایانه داشت باقی نماند ــ دفتر ایام. تاریخ مردم ایران هم میوه‌یی پیش‌رس بود

که زمستان زودرس آن‌را سوزاند. بلافاصله بعد از انتشار معروض دستکاری شد، حذف و اصلاح و مثله گشت و لاجرم به‌الزام سکوت ناتمام ماند. اکنون از خود می‌پرسم که آیا از عمر آنقدر فرصت خواهم یافت تا آنچه را درین زمینه به‌نام روزگاران در دست تألیف دارم از میان طوفان انتقادها، اعتراض‌ها، حذف و تحریف‌ها سالم و بی‌گزند بگذرانم و به‌عرصهٔ شهود بیاورم؟ البته امید زیادی نیست چون حساسیت‌ها در اطراف نام من دارد متراکم می‌شود. سوءتفاهم‌ها و سوءظن‌ها، بی‌هیچ سبب، دارد شدت پیدا می‌کند و به‌ناشری که آن کتاب‌های سابق را نشر کرده است امیدی نیست.

آیا تاریخ هم، به‌اندازهٔ مورخ، در معرض این حساسیت‌های ناشی از سوءتفاهم واقع است؟ ظاهراً نه. توجه و علاقه‌یی که یک قشر پرشور طالبان علم به‌تاریخ نشان می‌دهند جایی برای بدبینی باقی نمی‌گذارد. این علاقهٔ پیش‌رس و ناپیوسته مخصوصاً در بین کسانی شکل می‌گیرد که از تاریخ تفسیرهایی خاص خود دارند ــ برداشت‌هایی که ویژهٔ آنهاست و نشان از توجه به‌ارزش و تأثیر تاریخ در اذهان دارد. نیم قرنی پیش وقتی دانشگاه طهران علامه محمد قزوینی را برای تدریس تاریخ به‌دانشکدهٔ علوم معقول و منقول دعوت کرد اصحاب معقول، تاریخ را علم ندانستند و اشتغال بدان را شأن طالب علمان جدی نشمردند. درین مدت که از آن ایام می‌گذرد شوق به‌تاریخ چنان درین طالب علمان رسوخ یافته است که دیگر آن‌را دون شأن خود نمی‌شمرند. حتی در آن طی اندک مدت مطالعه چنان توغل حاصل می‌کنند که در مروری سرسری بر کار مورخان حرفه‌یی هم به‌آسانی بر آنها نکته می‌گیرند و قول آنها را جرح و نقض می‌کنند. با چنین احوال پیداست تاریخ‌نگاری در عصر ما راه‌های تازه در پیش دارد و برای احاطهٔ بر آن حاجت به‌صرف عمر نیست ــ اشراق و الهام جایی برای بحث و مطالعه نخواهد گذاشت. با اینهمه، و با وجود شوق و علاقه‌یی که امروز طالب علمان نوخاسته نسبت به‌تاریخ نشان می‌دهند، تا وقتی من آنچه را درین ایام تحت عنوان روزگاران آغاز کرده‌ام بشیوهٔ معهود خویش به‌بیان نیارم می‌پندارم تاریخ هم از آنگونه کارهاست که من هنوز در آن زمینه کاری را که بر عهده گرفته‌ام به‌انجام نیاورده‌ام. اما غم نیست کارهای ناکرده بسیارست و ها، تا چشم به‌هم برزنی دفتر تو به‌پایان می‌آید و حکایت را دیگری دنبال خواهد کرد. اما از چیزهایی هم که نوشته‌ام چندان دلشاد نیستم. منتقدانم از روی ناشناخت دربارهٔ آنها داوری کردند ناشرانم، جز

با یک دو استثنا، هزار گونه دروغ و بدسگالی برای پامال کردن حقم به‌کار بستند فقط از جانب خوانندگانم بختیار بودم که به‌آنچه نوشتم صادقانه و بی‌هیچ‌روی و ریا شوق و علاقه نشان دادند، مرا تشویق و تأیید کردند، بعضی از آنها سفیدیهای بین دو سطرم را آنگونه که من انتظار داشتم خواندند و از ابراز هیچ‌گونه همدلی دریغ نکردند ــ با نامه‌های دایم، با تلفون‌های هر روز و با دیدارهای محبت‌آمیز که بین من و ایشان یک پل تفاهم پایدار و مطمئن به‌وجود آورد. اما از آنچه نوشتم بعضی بشدت مایهٔ آزارم شد... دو قرن سکوت، از تو پیش از همه آزار کشیدم. یادت هست... یادت هست؟ در سرنوشت تو، این بود که بارها در پیچ‌وخم راه‌هایت با سوءِظن یا سوءِتفاهم برخورد کنی. اگر در وجودت چیزی خلاف حقیقت هست از خدا می‌خواهم خلق را از گزند آن در امان دارد و اگر جزئی از حقیقت هست امید هست با سوءِتفاهم عاری از منطق مواجه نشوی. با این‌حال جز تو از بسیاری نوشته‌های دیگرم هم به‌خاطر کج‌بینی‌ها و بدگمانی‌های اهل عصر دچار دغدغه و تشویش شدم: نه شرقی نه غربی به‌خاطر نامش بعد از سه چاپ متوالی به‌طاق نسیان سپرده شد. از کوچه رندان به‌این گناه که حافظ شیراز را از میان ابرهای ابهام به‌میان مردم کشاند مورد ملامت طبایع رمانتیک یا کسانی که نخوانده دوست داشتند آن‌را محکوم کنند واقع شد. تاریخ در ترازو را سوءِتفاهم مثله کرد، حتی بامداد اسلام و تاریخ ایران بعد از اسلام را بدخواهان عمداً از دسترس طالبان دور نگهداشتند. در مقابل نقد ادبی دکان‌های خالی گشودند نردبان آسمان را این طرف و آن طرف انداختند، و به‌دست ویراستاران بی‌امانت دادند. کار به‌جایی کشید که من اعلام کردم در دست هر کس هست آن‌را به‌نام خود طبع و نشر کند اما خیره‌خوی ناشسته‌رویی که آن‌را در دست داشت میلیون‌ها تومان برای بازگرداندنش مطالبه کرد و وقتی هم که از او خواستم تا آن‌را به‌نام خود چاپ کند بر من تهمت نهاد که گویا این من بوده‌ام که نوشتهٔ او را به‌خود بسته‌ام!!

ــ جای افسوس است، مرد. گویا دنیا خیلی بیشتر از آنچه به‌نظر می‌آید با یک بحران اخلاقی درگیرست. آیا دیگر وجدان بر رفتار انسانی حاکم نیست؟

ــ هر چه هست همین است. اما هیچ چیز برای من خلاف انتظار نیست. در باب آنچه به‌خود من مربوط است شکایتی ندارم. انسان‌ها هر کدام برای خود راه و رسمی دارند که نمی‌توان ایشان را از آن بازداشت. هم‌اکنون در همین شهر ما یک مرد نازنین رفیع اهل حقیقت هم هست که هر چه من می‌نویسم تقریباً بلافاصله آن‌را زیرورو

می‌کند و نام مبارکش را روی آن می‌گذارد. ــ دو قرن سکوت، تصوف و چیزهای دیگر. جای اعتراض نیست خرسندم که به‌هرحال صدایم بی‌پژواک نمی‌ماند و از زبان دیگری دوباره تکرار می‌شود. اینکه اشخاصی بین اصل و بدل تفاوت نمی‌گذارند به‌خودشان مربوط است.

با دیگر نوشته‌هایم نیز برخورد کسانی که خود را منتقد ادبی تصور کرده بودند در بعضی موارد بیش از حدّ غیرمنصفانه یا ناشی از ناشناخت بود این یک به‌خاطر آنکه شاعر بود و من به‌نام او اشارت نکرده بودم شعر بی‌دروغ را معروض نقدی دلازار ساخت آن دیگر که خود را منتقد می‌پنداشت به‌همین خاطر در نقد ادبی به‌نظر خصمانه نگریست. یک مدرس معقول که در آنچه عرفان نظری می‌خوانند صاحب دعوی بود آنچه را من دربارهٔ حلاج گفته بودم چیزی بکلّی بی‌سابقه پنداشت و به‌شیوهٔ خود در آن‌باره مشاغبه فضولانه راه انداخت. حسین دانش نام فرار از مدرسه را با بهره‌گیری از همان نوشته به‌باد انتقاد گرفت م.ع. مسحور کوچه رندان را به‌هم زد و ناخوانده از روی آنچه شنیده بود در آن‌باره قضاوت عجولانه کرد. دربارهٔ ارزش میراث صوفیه در مجله گوهر، درباره نه شرقی نه غربی در مجله سخن و دربارهٔ سرّ نی در کیهان چاپ لندن برداشت‌های آمیخته با ناخرسندی‌های ناشی از اغراض نفسانی شد. بسیاری از آنچه در آن نوشته‌ها مطرح می‌شد «دخل»های بلفضولانه یا پرگویی‌های لاطائل بود نمی‌گویم در آنچه من نوشته بودم جای ایراد نبود. کدام ظلوم جهولی هست که آنچه می‌نویسد و آنچه می‌گوید از هر عیب و نقصی خالی باشد. اما آنچه این منتقدان بر آن انگشت نهاده بودند عیب نوشته‌های من نبود. چیزهایی بود که آنها گمان کرده بودند می‌توانند در باب آن‌ها حرف‌هایی بزنند. با این حال قضاوت بیشترین خوانندگان که از آن بیماریهای روانی منزه بودند فضولی‌های آنها را از اهمیت انداخت. استقبال این‌ها موجب شد تا آن نوشته‌ها مکرّر چاپ گردد و بارها مورد علاقه واقع شود و این جوابی بود که خوانندگان به‌جای من به‌آن برخوردها دادند. من نمی‌توانستم، و در واقع نمی‌خواستم به‌آن خودنمایی‌ها جواب دهم. این اندازه می‌دانم که آنچه گفته‌ام و آنچه نگفته‌ام از عیب، از لغزش، و از فراموشی خالی نیست. آیا کسانی که پیش از من رفته‌اند بازخواهند گشت تا به‌خرده‌گیری‌هایی چند که امروز دربارهٔ آنها گفته می‌شود و غالباً جز خودنمایی انگیزه‌یی ندارد پاسخ دهند؟ آنچه من نوشته‌ام دیگر به‌من تعلقی

ندارد و خود آنها باید به‌عیب‌جویان خویش پاسخ بدهند. نقاد زمانه خود در طول زمان از آنچه من نوشته‌ام و از آنچه عیب‌جویان گفته‌اند آنچه را درخور نگهداشت است حفظ خواهد کرد و آنچه را درخور حفظ کردن نیست دور خواهد ریخت. برخوردی که با اغراض نفسانی با این نوشته‌ها شده است برای من چه اهمیت دارد؟

اما اینکه دنیا تقریباً همه‌جا با بحران اخلاقی روبه‌روست قولی است که در ردّ آن نمی‌توان اصرار کرد. با این حال از عامل تحول که آرام‌آرام همه چیز را به‌ضابطه درمی‌آورد نمی‌توان مأیوس بود. ها، تحول به‌رغم ما و در موقعی که هیچ‌کس انتظارش را ندارد در پایان سیر پنهان خویش ناگهان خیز برمی‌دارد و به‌وسط صحنه می‌جهد. جلویش را هم نمی‌توان گرفت اشتباه‌های ما را ناگهان تصحیح می‌کند تا ابد که نمی‌توان اشتباه را روپوشی کرد. دنیای ما هم دنیایی است که ناسازیهایش زاییدهٔ اشتباه ماست. تحولی که لازمهٔ حیات است اگر وقتی که دیگر روی‌دادنش اجتناب‌ناپذیرست اشتباه‌ها را به‌ضرورت تحقق کمال نسبی اصلاح نماید چه جای تعجب است؟ با یک نظام اخلاقی که تحول در پایان راه خویش آن‌را الزام خواهد کرد نمی‌توان ستیهندگی کرد. تنازع بقا که میراث دنیای وحش است سرانجام چنان هرج و مرج سختی به‌وجود می‌آورد که ادامه‌اش غیرممکن خواهد بود. لاجرم عشق به‌صورت تعاون برای بقا به‌دنیا بازخواهد گشت. می‌دانم که دنیا ناگهان و در طی یک شب عوض نمی‌شود اما ناچار تدریجاً عوض می‌شود و این حکم تحول است ــ حکم نیرویی که ذرات کائنات را دایم در پویه و بیقراری می‌دارد. دنیای ما، برای بقا و دوام خود ــ که آن خود یک ضرورت کیهانی و فلسفی است جز تسلیم به‌قانون تعاون برای بقا راه دیگر ندارد. لاجرم دنیای آینده از دنیای امروز بهتر خواهد بود ــ با اشتباه‌های کمتر و با خوش‌بینی‌های بیشتر. پس، به‌نسل‌هایی که تازه دررسیده‌اند یا هنوز در راه پویه‌اند باید با دیده شوق و امید نگریست. هم‌اکنون در مقابل دنیایی که دارد توی حریق ــ حریق ناشی از بحران اخلاقی ــ می‌سوزد و تباه می‌شود نسل جوان، نسل‌های جوان، دارند دنیای بهتری را جستجو می‌کنند. به‌این صبح روشن که در دنیا در حال دمیدن است با شور و خرسندی درود می‌فرستم.

ــ دنیایی با اشتباه‌های بسیار بیشتر دارد خاموش می‌شود تا دنیایی با اشتباه‌های بسیار کمتر طلوع کند. بسیار خوب، افق‌های تازه را چطور می‌بینی، پیرمرد. این یک طلوع واقعی نیست. نیست این‌طور؟ حرف بزن مرد، حرف!

هیس! گوش کن دوست نامرئی عزیز. هم‌اکنون صدای پای عمر را می‌شنوم که آرام‌آرام از کنارم دور می‌شود. با این‌حال حکایت همچنان باقی است و اگر غلط نکنم آنچه باقی است نشان خواهد داد که حکایت معنی خود را داشته است و این دفتر هم یک دفتر بی‌معنی نبوده است. راستی، دنیای ما دنیای کهنه‌یی است دنیایی فرتوت که تاریخ نیز روزهای ولادتش را نمی‌تواند به‌یاد بیاورد. با این‌حال آن‌قدرها هم که لازمهٔ این پیری است پوسیده و رنگ‌باخته نیست. حتی برخلاف پیرهای فرتوت قرار و آرام ندارد دایم در دگرگونی است ــ در حال «شدن» و نه در حالِ «بودن». بودنش فقط یک لحظهٔ گذران از تقلای وقفه‌ناپذیریست که در راه «شدن» دارد ــ در راه صیرورت. یک مورخ عصر ما، در همین چند سال اخیر حساب کرده بود که اگر بتوان تمام داستان پیدایش انسان را بر روی کرهٔ ارض در یک روز دوازده‌ساعتی متراکم کرد پیدایش خط درین مدت فقط در ساعت یازده و پنجاه و سه دقیقه پیش از ظهر، جنگهای صلیبی در حدود یک دقیقه و چهل و چهار ثانیهٔ پیش و کشف قاره امریکا فقط پنجاه و پنج ثانیهٔ قبل باید واقع شده باشد. در دنیای کهنه‌یی که این اندازه جوانست البته عصر تمدن ما ممکن نیست در پایان راه آن قرار گرفته باشد. توهم کودکانه‌یی است اگر اهل عصر ما چنان پندارند که آنها حرف آخر را در دنیا گفته‌اند هنوز دنیا با آن حرف آخر فاصلهٔ بسیار دارد و نباید به‌آنچه اکنون هست قانع یا مغرور ماند. تازه، همین کهنه دنیای تازه نیز همه چیزش در مسیر دگرگونی است و هیچ‌کس نمی‌تواند بداند یک دقیقهٔ بعد، با این حساب سرانگشتی، دنیا چه شکلی خواهد داشت. جالب آنست که دوهزار و پانصدسالی پیش وقتی کورش فرمانروای پارس به‌بابل حمله کرد نبونید پادشاه بابل، با بیخیالی یک محقق کهنه‌کار، در خرابه‌های باستانی آن سرزمین با کنجکاوی شوق‌آمیز یک باستانشناس حرفه‌یی به‌کاوش در جستجو و شناخت آثار بازمانده از قرون فراموش‌شدهٔ کهن اشتغال داشت. و حالا برای ما هم کورش، هم نبونید و هم بابل دارند وارد دنیای افسانه‌های دور می‌شوند. پس چرا باید تصور کرد حتی یک ثانیه دیگر ــ به‌همین حساب ــ دنیا همچنان ثابت، ساکن و بی‌تبدل و مثل آنچه حالا هست خواهد ماند؟

در همین سالهای عمر من، دگرگونی‌هایی که درین عالم روی داده است دست‌کم به‌اندازه تحول آن از دوران باستانی به‌دوران قرون وسطی یا تبدل آن از قرون وسطی به‌عصر روشنگری، غیرقابل تصور، غافلگیرکننده و حیرت‌انگیز بوده است ــ رهایی شبه‌قاره از استعمار حیله‌آمیز بریتانیا، انفجار امپراطوری سرخ در روسیه، و ظهور

انقلاب اسلامی در ایران که یک شیوه فرمانروایی کهنسال را دریـن سـرزمین از بـن برانداخت همگی رجفه‌های بزرگ تاریخ و تجربه‌های عظیم در ماجرای صـیرورت در عالم بود. در مسیر این صیرورت دایم که طی قرنها تخت‌ها را لرزاند و امپراطوری‌ها را به‌تجزیه و زوال کشاند من خود که باشم تا حکایت من و ما را بر زبان رانم و از دفتری که دارد به‌پایان مـی‌رسد چـیزی از گـذشته و نـاگـذشته، از نـوشته و نـانوشتهٔ خـویش فروخوانم. تازه در مقابل وسعت و عظمت کیهان اعظم، در مقابل ابدیت لایتناهی، و در مقابل آن‌همه اجرام و کهکشان‌های انتهاناپذیر که در فراخنای جهان آفرینش ورای زمین و انسان هست من و تو، و عصر ما و ادوار حیات ما چه مقدار دارد که صفر وجود خود را در شمار اعداد بشمریم و از گذشته و آیندهٔ خویش و دنیای محدود خویش حرف بزنیم؟ با این حال هم‌اکنون نیز که در پایان راه به‌این دفتر، بـه‌اوراق سـیاه کـرده‌اش و حکـایت ناتمام‌مانده‌اش می‌نگرم آن‌را مایهٔ خجالت و ناخرسندی نـمی‌یابم. اگـر حـاکـی از نـیل به‌کمالی نیست باز مایهٔ شرم و انـفعالی هـم نـیست. درست است کـه در جـای‌جای آن چیزهایی هست که اگر جز آنچه هست می‌بود برایم خوشایندتر بود اما می‌دانم حکایت جز آنچه هست نمی‌توانست بود و دفتر هم همانست که بود. بگذار این را هم بگویم که اینجا وقتی «دفتر» می‌گویم به«من» می‌اندیشم اما چون به‌حکایت می‌رسم مرادم حکایت «ما»ست. من می‌میرد و به‌پایان راه خویش می‌رسد لیکن «ما» بـاقی است و بـه‌ضرورت غائیّتی که دوام و بقای انسان را الزام می‌کند تا آنجا که سرانجام بـه‌آستانه حـیات مـاوراء انسان می‌رسد هرگز پایان نمی‌تواند داشت.

من دفترم را ورق بر ورق می‌نگرم و بر هر چه آنجا رقم خورده است مرور مـی‌کنم. کارهایی کرده‌ام که حالا می‌پندارم نکردنش شایسته‌تر بود. حرف‌هایی گفته‌ام که اکنون گمان می‌کنم نگفتنش بایسته‌تر بود. عشق‌ها، نفرت‌ها، دلبستگی‌ها، دعواها و ماجراهـا! دفترم از همهٔ این چیزها سیاه است ناگفته‌ها و ناکرده‌ها هـم ورق بـر ورق بـر آن سـایه انداخته است. کاش از ناگفته‌ها و ناکرده‌ها هـم بـه‌انـدازهٔ گـفته‌ها و کـرده‌ها در خـاطرم خارخار تأسف نبود. اما در تمام قلمرو حیات انسان ظلوم جهول کدام دفتر هست که از این‌گونه چیزهای تأسف‌انگیز و تحسرآمیز در سراسر آن هیچ نشانی نباشد. حکایت اما باقی است و آن نه حکایت من که حکایت ماست. حکایت زیستن و بودن است و به‌خاطر آن هزار گونه ماجرا را تحمل کردن، از هیچ سختی نهراسیدن و در مقابل هیچ چیز تسلیم نشدن. این زندگانی است که جزر و مدّ آن انسـان را کـمال مـی‌بخشد، پـیش مـی‌برد، و

به‌آنچه شایستهٔ شأن انسان است می‌رساند. کاش از این حکایت که همچنان باقی است آنچه به‌نام من رقم خورده است به‌چنین کمالی منتهی شده بود. چه باید کرد که نیل به‌این کمال برای همه‌کس، چنانکه انتظار اوست، ممکن نیست.

اما آنچه در دفتر من رقم خورده است تجربه‌یی است که انجام‌شدنش اجتناب‌ناپذیر بود ــ کاری بود که در شرایط و احوال موجود، به‌کردنش می‌ارزید. چارهٔ دیگر نداشتم و اگر برای دیگری بهتر از آن هم ممکن بود برای من نبود. لاجرم بر آنچه در دفتر من رقم خورد بهانه‌ای برای اعتراض ندارم. چرا، بهانهٔ دسترس نیافتن به‌امکان بهتر هست لیکن که می‌داند که آن امکان بهتر هم بهانه‌هایی برای اعتراض در پی نمی‌داشت؟

هر چه هست این نوشته نه اعتذارنامه است نه بث‌الشکویٰ. شمار نامهٔ حاصل یک زندگی است ــ زندگی هرروزینهٔ یک انسان. همه چیز زندگی «من» در آن نقش شده است و در حکایت «ما» تأثیر گذاشته است. شادی در آن اندک نیست اما اندوه هم کم نیست، اشتباه‌های تأسف‌انگیز در آن هست کارهای درست عاری از ملامت و خطا نیز هست. دردها، بیماری‌ها، مرگ‌ها، جدایی‌ها و زیان‌ها در جای‌جای آن به‌چشم می‌خورد. شادی‌ها، دوستی‌ها، خوشباشی‌ها، عشق‌ها و سوداها نیز در آن هست. یک سینه آه، یک دهان خنده، یک لمحه شور و یک لحظه خاموشی. اینهاست که در این دفتر به‌زندگی من معنی می‌دهد و تا پایان بی‌پایان در زندگی دیگران حکایت آن همچنان باقی است. این خرسندی را دارم که من نیز پاره‌یی از همهٔ آن محنت‌ها و شادی‌ها و نیز بهره‌یی از تمام آن راحت‌ها و سختی‌ها را که سرنوشت انسان‌هاست با تحمل و آرامش تجربه کرده‌ام و برای آنکه این حکایت همچنان باقی بماند سهم خود را در فرهنگ آن ادا کرده‌ام. خدایا از تو می‌پرسم وقتی اولین صفحهٔ این دفتر و آخرین صفحهٔ آن‌را رقم زدی هیچ از من پرسیدی که چه خواهم بود تا به‌خاطر آنچه در صفحه‌های وسط هست سرانجام مسؤول نهایی کرده‌ها و ناکرده‌های خویش باشم؟ من که بودم که به‌من آن‌همه فرصت، آن‌همه امکان، و آن‌همه توانایی دادی تا چیزی برین دفتر رقم بزنم و آن‌را بدانگونه که در علم ازلی تست به‌آخرین صفحه‌هایش نزدیک کنم! شاید بر من بخندی اما گه‌گاه با ساده‌لوحی یک کودک خیال‌پرست پیش خود می‌پندارم در طی این سالیان دراز هر چه کرده‌ام و هر چه نکرده‌ام، بی‌خطا، درست و چنانکه باید باشد بوده است. آخر که

جرأت دارد آنچه را نباید باشد و آنچه در طرح از پیش‌پرداخته تو نیست انجام دهد یا آنچه را مشیت و ارادهٔ لم‌یزلی تو الزام کرده است به‌صورتی غیر از آنچه در علم لایزال تست درآورد. هر حرف و هر نقشی که در این دفتر هست رقم کلک صنع تست لاجرم یک نقش خطا در آن نیست هر چه هست عین صواب است و اگر چیزی در آن هست که برای من مایهٔ شرم و نگرانی است برای تو نشانه قدرت لایتناهی و عظمت لایزالی است.

با این‌حال اعتراف می‌کنم که اگر آن قدرت لم‌یزلی و علم لایزالی به‌من تعلق می‌داشت این حکایت باقی را که شاید برای خودت نیز دیگر کسالت‌آور شده باشد به‌نحو دلپذیری به‌پایان می‌بردم و طرح از پیش‌پرداختهٔ آن‌را به گونه‌ای دیگر رقم می‌زدم: شاید ترجیح می‌دادم نوعی هرج‌ومرج بر نظام احسن تو غلبه می‌یافت و دنیایی که تسلیم مشیت و ارادهٔ تست شوری افزونتر و هیجانی بیشتر می‌یافت. حکایت باقی هم بی‌آنکه تا پایان بی‌پایان باقی بماند در یک روند داغ‌تر، تندتر، و شورمندتر جریان خود را دنبال می‌کرد.

خدای من این پندار ناشی از خودنگری را بر من ببخش. جز خودت کیست که چنین اندیشه‌ای را در ذهن من القاء کرده باشد اگر من از آنچه هست ملولم لاجرم به‌دشواری می‌توانم آنچه را نیست شایستهٔ قدرت و حکمت بی‌پایان تو تلقی نمایم. شک ندارم که «اگر» را در قلمرو حکمت تو راه نیست و در مجموع خلقت تو هیچ چیز خلاف آنچه هست نمی‌تواند بود. می‌دانم که این ماه و خورشید تو، و این کهکشان‌ها و شهاب‌ها که بر سقف آسمان تو چنین جلوه‌های خیره‌کننده دارند اگر یک‌ذره از جای خود بجنبند یا از خط سیر خود منحرف گردند دنیای تو با تمام انسجام و انتظام که دارد به‌یک هرج و مرج پایان‌ناپذیر و شاید به‌یک «هیچ» بزرگ تبدیل خواهد شد. اما این چیزیست که قدرت و حکمت ازلی تو هرگز تحقق یافتن آن‌را اجازه نخواهد داد. و چون، در طرح تو، که این دفتر و آن حکایت ــ در پایان‌پذیری و پایان‌ناپذیری خویش جزئی از آن محسوبند همه چیز جای خود را دارد و در مسیر خود حرکت می‌کند لاجرم هیچ چیز در آن بیهوده نیست و هیچ رویدادی خالی از ضرورت نتواند بود. جستجوی جواب آن معما که شامل شناخت حقیقت اشیاء و کاینات تست و در انجیل از زبان پیلاطس مطرح شد سرگردانی است. در باب معنی عدالت هم سؤالی که ایوب توراة کرد سؤالی بی‌جواب است.

آنچه هست حکایت است که باقی است و باقی هر چه هست جز تو نیست و حکایت هم به‌هر گونه دوام یابد خط سیر دنیا را از آنچه در طرح پیش‌پرداخته تست دگرگون نخواهد کرد.

بگذار به‌تو بازگردم! پروردگار، تا یاد دارم غیر از صدای آن مؤاخذه‌گر که شب‌ها به‌هنگام خواب برای کرده‌ها و ناکرده‌هایم از من بازخواست می‌کند یک کشمکش مرموز دیگر هم در عرصهٔ خاطرم جریان دارد. پروردگار، این کشمکش بین یک قدیس و یک ملحد است. با چه لحن اخطارآمیز اما پرشفقت صدای قدیس در ذهن آشفته‌ام طنین می‌اندازد. می‌گوید و تکرار می‌کند که مرد، دنیا را تحقیر نما، جسم را رها ساز و به‌ماورای خودی سفر کن. اما بلافاصله ملحد خندهٔ استهزاء سر می‌دهد که چیزی در ماوراء نیست اگر هست وهم تست ــ هان تا سررشتهٔ خرد گم نکنی! و من در کشمکش این دو تقاضاگر چنان گیج و سرگشته‌ام که در بسیاری موارد به‌هیچ‌یک از آنها نمی‌توانم جوابی قاطع و مصمم عرضه کنم. بارها قدیس عرصهٔ خاطرم را تسخیر کرده است و بارها ملحد آن‌را زیر حکم خویش درآورده است. گاه نیز چون به‌قدم عالم می‌اندیشم از خود می‌پرسم وجودی که از هر جهت لانهایه است در کجای آن برای یک لانهایهٔ دیگر که لاجرم آن‌را با وجود خود محدود می‌کند و از حالت یک وجود لانهایه خارج می‌نماید جایی هست؟ ملحد بلافاصله سر را به‌نشان انکار تکان می‌دهد که هیچ جا، و البته جایی نیست اما قدیس فریاد می‌کشد که وجود لانهایه فقط اوست و جز او هیچ وجودی لانهایه یا غیرلانهایه در هیچ جایی قابل تصور نیست. من که در این کشمکش حیرانم چون دوست دارم امید خود را به‌بقا، به‌کمال، و به‌وجود از دست ندهم گوش دل را به‌صدای قدیس می‌سپارم و به‌دعوت او تسلیم می‌شوم. خدایا، بدون این تسلیم و قبول، هر گونه آرامش درونی برایم غیرممکن است به‌سوی تو بازمی‌گردم و صدای ملحد را ناشنیده می‌گیرم. پروردگار، دفترم دارد به‌پایان می‌آید و فردا آن‌را در زیر نگاه مهیب و منیع تو خواهند گشود. اینجا و آنجایش اگر خطائی هست شیطنت بچگانه یا سهو ناشی از غفلت است آن‌را به‌روی من نخواهی آورد. حکایت «ما» نیز همچنان باقی است و مشیت تو آن‌را چنانکه در علم ازلی است ادامه خواهد داد. ظلوم جهولی را چگونه درخور خطاب و عتاب خواهی شمرد. اما، پروردگار، گواه باش که من درینجا در هر چه گفتم و نگفتم، در هر چه کردم و نکردم، در هر چه نوشتم و ننوشتم هرگز جز به‌تو نیندیشیدم. پروردگار، حتی جز از تو نیندیشیدم!

ــ راستی چقدر حرف زدم، آیا این‌همه حرف ضرورت داشت. هیس! باز صدای پای عمر را می‌شنوم که آرام‌آرام، اما به‌نحو حیرت‌انگیزی سرانداز و شتابان، از زیر پنجره‌ام می‌گذرد و لحظه به‌لحظه دور می‌شود. دوست دارم پنجره را باز کنم و او را ازین شتاب بی‌امان مانع آیم. اما می‌دانم که پنجره به‌روی تاریکی‌ها باز می‌شود. پس چه باید کرد؟ اما عزیزان، مثل اینکه این حرف‌ها را همین چند دقیقه بر زبان راندم مبادا تکرار ترجیع‌گونه‌یی شده بود. فراموشی ناشی از پیری است. آن‌را باید بر من بخشید. باکدام پیر صحبت کرده‌اید که بارها یک حرف واحد را تکرار نکرده است آیا رؤیای تجدید و تکرار جوانی نیست که درین حرف‌های مکرر منعکس می‌گردد؟ حالا دیگر وقت خموشی است حرف که هرگز تمام نمی‌شود. به‌هرحال دنیای ما همین است و تا قرنها بعد از ما همین خواهد بود. حکایت نیز همچنان باقی است. دیگر وقت وداع است ــ وداع با حرف، وداع با قلم، وداع با همه چیز.

ــ نه، هنوز نه! باز هم حرف بزن، از همه چیز حرف بزن مرد، از آینده، از خودت، از دنیا.

ــ دنیا که همان حکایت باقی است. با این‌حال آزادی، توسعه، و رهایی از فقر و جهل بر سر راه آنست. دنیا هم به‌آن شعور دارد و پیداست که ناهماهنگی‌ها و نابسامانی‌ها را تحمل نخواهد کرد. از خودم چه چیز دیگر می‌توانم بگویم. لابد حیات را در شکلهای دیگرش تجربه خواهم کرد. یکی مرغ بر کوه بنشست و خاست! خدای من جز به‌همین صورت که زندگی کردم چه راه دیگری در پیش می‌داشتم ــ امید، تلاش، دوستی، و آرامش! باکسانی که نسبت به‌من حساسیت پیدا کردند چه می‌توانستم کرد. این به‌خود آنها مربوط بود، پروردگار

ــ اما، اما آنها که نسبت به‌تو حساسیت ندارند بر آن مرغ که بر کوه بنشست و خاست درد و دریغ خواهند خورد.

صدای دوم هماهنگ با صدای اول این مرثیهٔ دلنواز رنگ‌پریده را در گوشم زمزمه کردند. اما صدای موآخذه‌گرِ درونی به‌آنها پاسخ داد:

ــ این راست است. من هم‌اکنون کسانی را می‌بینم که از روی محبت و حسن ظن خویش بعد از او سر تکان می‌دهند و تأسف می‌خورند: اگر بیشتر زیسته بود! اما اگر بیشتر زیسته بودی چه می‌کردی، چند کتاب دیگر بر کتاب‌هایت افزوده می‌شد و نمی‌دانم بازماندهٔ عمرت به‌دنیا روشنی بیشتر می‌داد یا تیرگی افزونتر. امّا باز

حرف‌های گفته و ناگفته‌ات تفسیرها برمی‌انگیخت و کتاب‌های نوشته یا نانوشته‌ات مایهٔ اظهار نظرها می‌شد. می‌پنداری با حرف و با کتاب دنیایی را که نیازهای مادّیَش دارد آن‌را در هم می‌شکند می‌توان دگرگون کرد؟ البته نه، آینده را هم در زمان حال جز وَهْم چه چیز می‌تواند تصویر کند؟ اما آن‌را سعی و تلاش انسان در هنگام خود بازخواهد ساخت. بهتر از آنچه هست بهتر از آنچه می‌توان تصور کرد.

ــ بس است، پیرمرد. حکایت همچنان باقی است و حالا باید دفترهای دیگر گشوده شود.

ــ این ناگفته‌سخن را که مخاطب شرم‌روی شکیبایم دوست ندارد بر زبان بیاورد از زبان مؤاخذه‌گر درونی می‌شنوم. حق هم با اوست در طیّ این سالهای طولانی من بیش از حد حرف زده‌ام. بیش از ضرورت هم کاغذ سیاه کرده‌ام. به‌این نکته اعتراف دارم و این اعتراف را بی‌آنکه بر زبان رانم در سکوت خود فاش می‌کنم. در همین حال صدای مخاطب ناپیدا اما بی‌حوصله‌ام را می‌شنوم که آهسته در گوشم زمزمه می‌کند:

ــ بگذار حکایت باقی باشد. آخر آنچه را تو نگفته‌یی دیگران خواهند گفت.

ــ ها، دوست عزیز، افق مشرق دارد روشن می‌شود. نگاه کن صبح در حال دمیدن است و پرتوش را به‌سراسر دنیا می‌اندازد. باد غرب هم می‌وزد و ابرها را از آسمان تیره می‌زداید. دنیای بهتر در حال طلوع است. با این حال، صبحگاهان فردا نیز دنبالهٔ شامگاهان امروز خواهد بود انسان بهتر هم، باز همچنان سرگشته‌وار با عشق، با خون، و با مرگ به‌دنبال سرنوشت خواهد رفت. فردا هم هر چه باشد مثل امروزست و انسان مسأله‌های ویژهٔ آن‌را خواهد داشت. حکایت همچنان باقی است، همچنان باقی است... آیا آن روز از جمع «ما» هیچ‌کس به‌یاد «من» هست؟

ــ بسیار خوب، دیگر حرف بس است، پیرمرد. حالا ببین سرت سر جایش هست؟ مال من که انگار نیست. پس دیگر قلم را هم ببوس و کنار بگذار. چراغ را خاموش کن و چشم بر هم بگذار. هم‌اینک صبح دارد طلوع می‌کند و بزودی همه‌جا را روشنی روز خواهد گرفت. دفتر پایان می‌یابد. اما زندگی پایان نخواهد یافت!

تهران ــ اردیبهشت ۱۳۷۱

نقش بر آب

کوششی برای دست‌یابی به‌غیر ممکن

غیر ممکن است، غیر ممکن! از آن گذشته فایده‌یی هم ندارد و در حقیقت به‌زحمتش نمی‌ارزد. چنین تصویری فقط نقش بر آب است و از نقش بر آب جز زحمت بیحاصل چه چیزی عاید می‌شود و چه چیزی می‌توان دریافت؟

تصویری از من، که تمام خطوط سیمای من، سیمای روح و جسم من، در طیّ این مدت طولانی که این روزها از مرز شصت هم عبور می‌کند در آن انعکاس بیابد جز آنکه همه چیز در آن به‌هم بیامیزد، همه چیز در آن لحظه به‌لحظه محو و اثبات شود و هیچ چیز از تمام آنچه به‌ترسیم در می‌آید باقی نماند چه خواهد بود؟ و حالا دوستی عزیز، که بعد از یک عمر دوستی چیزی از من درخواست می‌کند و اصرار و ابرام هم نشان می‌دهد از من چنین تصویری را در می‌خواهد که برای من تصورش هم مشکل است تا به‌تحقق آن چه رسد؟

طرفه‌نقشی که به‌قول آن عزیز سیمای روح و جسم من هر دو در تمام خطوط اصلی خویش در آن منعکس گردد و تمام گذشته‌اش در سایه روشن زمان حال نقش پایدار پذیرد! اما کدام نقاش می‌تواند میان روح و جسم و بین گذشته و حال در یک طرح قلم‌انداز پیوند اتصالی جز به‌صورت رمز به‌وجود آورد و کدام رمزی هست که هر کس در چنین نقشی نظر کند هر چه را در ورای آن هست به‌آسانی درک نماید. خرسندم که نقش نیستم لیکن اگر بودم نمی‌دانم چه‌طور می‌توانستم از راه دور، چنین هدیه‌یی برای چنان عزیزی بفرستم و او را بر شوریده‌حالی خود به‌تأسف واندارم.

اما دوست از من همین را می‌طلبد و از کسی که به‌آنچه ممکن هم هست دسترس ندارد توقع دارد به‌آنچه غیر ممکن است دست بیازد. با اینهمه کدام کار غیر ممکن هست که انسان به‌خاطر عزیزی که آن‌را به‌جدّ و اصرار از وی در می‌خواهد لامحاله قدرت خود را به‌آزمایش نگذارد؟

به‌هرحال آنچه اکنون صورت نقش می‌پذیرد جز کوششی برای دست‌یابی به‌غیر ممکن نیست: تصویری از من، که گذشته و حال و روح و جسم پیر شصت‌ساله‌یی را نقش کند به‌گمانم فقط آزمایشی است تهورآمیز برای پایدار کردن آنچه جز نقش بر آب نام دیگر بر آن نمی‌توان نهاد و پیری که به‌چنین کار کودکانه‌یی دست می‌یازد، اگر به‌پاس خرسندی عزیزی نباشد، لاجرم باید به‌دنیای یک کودک ساده‌خیال خوش‌باور بازگشته باشد.

البته سیمای روح و جسم من تا آنجا که مربوط به‌زمان حال است تصویرش غیر ممکن نیست. احساس آزردگی، احساس ملال، و احساس سرخوردگی که دورنمای دوران پیری مردی خسته از کارست در همین نامه، این تصویر را در چشم تو که همواره نهفت الفاظ و اسرار را می‌کاود ــ جلوه خود را خواهد داشت و با نکته‌دانی که در آن عزیز هست، درین‌باره ــ گفتم اشارتی و مکرر نمی‌کنم.

اینجا غربتی که من بدان دچارم غربتی مضاعف است، اما سالهاست که با آن خوگر شده‌ام و بیش از بیست سال است که حتی در وطن و در میان قوم و تبار و یار و دیار هم خود را همواره درین غربت جانکاه دیده‌ام. با وجود ملال و سرخوردگی امروز هم، که خود آن‌را بادافرهٔ جنب‌وجوش گذشته‌ام می‌پندارم، شور و شوق آمیخته با کنجکاوی و جستجو، که نسبت به‌هرچه دست از سرم برنمی‌دارد و در واقع، پیری و خستگی و نالانی نیز که هرسه با هم درینجا به‌سراغم آمده‌اند، تاکنون ذره‌یی از آن شور و شوق دیرینه که من از سالهای کودکی باز، برای نفوذ در اسراری که به‌آسانی نمی‌توان بدان راه بُرد، داشته‌ام نکاسته است و تماشای باغ و درخت هم مثل استغراق در اندیشه و مطالعهٔ تقریباً دایم، هنوز با همان شور و حدّت دوران بیست‌سالگی تمام اوقات روزگار حاضرم را نیز پر می‌دارد.

با این حال، پیر شده‌ام و جسم، ظاهراً خیلی زودتر از روح، دارد نشانه‌های خستگی و فرسودگی خود را ظاهر می‌کند: موهای شقیقه‌ام خیلی بیش از آنکه در سابق دیده‌یی به‌سپیدی گراییده است. دندانهایم برندگی و به‌هم‌پیوستگی گذشته را

ندارد و پاهایم هم دیگر نمی‌تواند مثل سالهای پیش ساعتهای طولانی بدون احساس خستگی در خیابانهای دورافتاده یا در باغهای عمومی راه‌پیمایی کند. چین‌هایی که زیر چشم‌هایم پیدا شده است صورتم را به‌نحو چاره‌ناپذیری ملالینه‌رنگ کرده است و این حالت درهمی و تیرگی که همراه توالی سالها از مدتها پیش بر نگاه و لبخندم سایه می‌اندازد صحبت و مجالست مرا برای همه و شاید حتی برای زنم که سرچشمهٔ پایان‌ناپذیر صبر و وفا و مهر و صفاست هر روز دشوارتر می‌کند.

در هجده‌سالگی از خود می‌پرسیدم دنیا با این روح سرکش و ناسازگار که در من هست چه بر سرم خواهد آورد و حال در سن شصت‌سالگی می‌بینم که دنیا، شاید بی‌آنکه هیچ وجود مرا احساس کرده باشد، بازخیلی بهتر از آنچه انتظار داشته‌ام با من رفتار کرده است.

راستی، من از امروز وارد شصت‌ویکمین سال عمرم شده‌ام. همین دیروز شصتمین سال زندگی را پشت سر گذاشتم و همین فرداست که باز نوروز دیرینه روز بر آستانه درم ظاهر می‌شود و مثل پیر دنیادیده‌یی که بر بازی کودک بیخیالی با نگاه ملامتگر اما دلسوزانه‌یی که به‌نگه کردن عاقل اندر سفیه می‌ماند، به‌روی من لبخند می‌زند.

شصت سال است که این پیر سالخوردهٔ سپیدموی، مرا از وقتی که فقط یک دوروز از عمرم می‌گذشت تا امروز که شاید یک دوروز بیشتر از عمرم باقی نیست در حال همین بازیهای غافلانهٔ بی‌سرانجام و پایان‌ناپذیر که مردم عادت کرده‌اند اسمش را زندگی بگذارند دیده است و برپوچی و بیحاصلی کارهایی که زندگی ما آنها را زیاده جدی تلقی می‌کند و یکنواختی یأس‌انگیزی راکه غالباً در آن هست نمی‌بیند، خندیده است. شصت سال تمام این نوروز پیر هر صبحگاه عید آنچه را شوق و امید نام دارد و تمام چرخ زندگی به‌نیروی آن حرکت می‌کند، مثل یک توپ بازی که به کودک بازی‌گوشی هدیه کنند به‌من ارمغان کرده است و من هر شامگاه عید که هیچ چیز از آن پر ملال‌تر و حزن‌آمیزتر نیست آن‌را مثل یک حباب صابون به‌کلّی پوچ و توخالی و عاری از هرگونه واقعیت ملموس یافته‌ام و تمام روزهای سال هم، چیزی بیش از تجربهٔ روز پر امید اما بی‌سرانجام نوروز از آن حاصل نداشته‌ام.

آیا بعد از شصت سال که تا یاد دارم تجربهٔ دیگری ازین مهمان پیر هرساله‌ام نداشته‌ام، حالا حق ندارم که دربارهٔ همین دیدار فرداش هم با ناباوری و «بی‌تفاوتی» مثل آن آوارهٔ‌یمکان زیرلب تکرار کنم که باز ــ جز همان نیست وگر ششصد بار آید!

به‌هرحال با آنکه نوروز خیلی پیرست و عمرش از عهد جمشید افسانه‌ها هم افزونی دارد، اما من هر سال یک دوروز از نوروز پیرترم، چراکه درست یک دوروز قبل از ولادت سال ۱۳۰۲ بود که من در بروجرد چشم به‌دنیا گشودم. می‌پندارم عشقی هم که به گل و گیاه و سبزه و درخت می‌ورزم از همین پیوندی است که با نوروز و بهار دارم و گویی بی‌آنکه بدانم هوای بهار و نسیم سبزه و صدای رود و نغمهٔ مرغ خاطرهٔ تازگی و طراوت روزهایی را که تازه چشم به‌دنیا گشودم در من زنده می‌کند و در ضمیرم این احساس را به‌وجود می‌آورد که با تمام آنچه همراه بهار به‌دنیا بازمی‌گردد گره خورده‌ام و از سبزه‌های نودمیدهٔ بهاران و مرغان نغمه‌پرداز صبحگاهان جدایی ندارم.

اما اگر این عشق به‌طبیعت که در همه عمر هرگز یک لحظه هم از من جدا نشد از همان اولین روزهای عمر در وجودم زبانه زد، کنجکاوی در باب دنیای گذشته نیز که آن هم مثل عشق به‌طبیعت سرانجام بر تمام وجودم تسلّط یافت از قصه‌های دایه و مادربزرگ در خاطرم ریشه دواند و هرچند در طیّ همان سالهای کودکی، ظاهراً تحت تأثیر کتابهایی که دایی جواد و دوستان پدرم شبهای پائیز و زمستان در دوره‌های کتابخوانی در خانه‌مان می‌خواندند تدریجاً مرا در عشق به‌کتاب راسخ و مستغرق کرد. باری عشق به‌طبیعت بود که مرا به‌مدرسه برد و از آنجا به‌دنیای گذشته و آنچه به‌تحول زندگی و اندیشهٔ انسانی مربوط می‌شود مجال ورود داد. آخر پدرم به‌بهانهٔ صدای مرغان که من شیفتهٔ آن بودم مرا به‌مدرسه برد، و طفل گریزپا را بی‌آنکه خودش خواسته باشد در دنیایی غریبه رها کرد که اگر با طبیعت فاصلهٔ بسیار داشت باری دهلیزی بود برای ورود به‌دنیای قصه‌ها ــ دنیای گذشته، و دنیای کتاب.

حالا که سالهای کودکی را از اوج قلّهٔ شصت‌سالگی خویش می‌نگرم، تمام آن روزها را در ابر و مه خاطره‌هایی محو می‌بینم که خط سیر زندگی در دنیای فکر و کتاب را، با شور و شیدایی نسبت به‌طبیعت و هرآنچه زیباست به‌هم می‌پیوندد و اگر هیچ جایی هست که بتوانم طرح سیمای روح و جسم زمان حاضرم را با آنچه ازین جمله به‌زندگی گذشته‌ام مربوط می‌شود به‌هم‌درآمیزم بدون شک همین خاطره‌هاست که از یکسو مرا با طبیعت و صحرا انس می‌دهد و از سوی دیگر با داستان مرگ و حیات قهرمانان و جاودانان دنیای گذشته مربوط می‌سازد و این همه در من غالباً این اندیشه را القاء کرده است که به‌هرحال زندگی من در همین زمان کوتاه بین تولد و مرگ و در همین مکان محدود بین شرق و غرب این کرهٔ خاکی تمام

نمی‌شود، از طریق عشق طبیعت در تمام عرصه کیهان بسط دارد و از طریق تاریخ تا آغاز بی‌آغاز که پایان هم همان است، امتداد دارد. گویی چون با نوروز زاده‌ام مثل نوروز همچنان توالی هزاران‌هزار بهار، از گذشته و آینده را در خود می‌پرورم و به‌همان‌گونه که در مورد زمان حال با هر آنچه در موکب نوروز راه می‌پوید خود را همزاد و هم‌پیوند می‌یابم در مورد گذشته هم خویشتن را با تمام آنچه نوروز در پس پشت نهاده است پیوسته می‌بینم و بدینگونه زمان و مکان را که هیچ‌یک از هیچ‌سوی در نظرم پایان‌پذیر نمی‌نماید در جسم و روح خود با طبیعت و با تاریخ هماهنگ می‌نگرم.

در دنیایی که در زمان و مکان عاری از حد و کران غوطه می‌خورد برای من نه‌جدایی از تاریخ ممکن است نه دوری از طبیعت و این پیوندی است که آن‌را همواره در بین جسم و جان خود احساس کرده‌ام و حتی در این سالهای پیری هم احساس می‌کنم هرگز تا دنیا هست از طبیعت و تاریخ جدایی ندارم و در باقی عمر هم تا خاطره‌هایی ــ هرچند مبهم و از هم‌گسیخته ــ مرا با این سالهای کودکی پیوند می‌دهد از دو عشق عظیم خویش که طبیعت و تاریخ است فاصله نمی‌گیرم و سیمای جسم و روح خود را در زمان حاضر از آنچه به‌گذشتهٔ آن تعلق دارد انفکاک‌ناپذیر می‌شمرم.

گمان می‌کنم آن‌کس که در ذهن خود از تاریخ فاصله می‌یابد از لذت انس با طبیعت هم محروم است و چون احساس نمی‌کند که با تمام وجود در تاریخ به‌سر می‌برد و با همهٔ چیزهایی که در اقلیم تاریخ روی می‌دهد مربوط و پیوسته است در تفسیر و توجیه آنچه درین جهان روی می‌دهد نیز به‌خطا می‌افتد و از کجراهه می‌رود. چنین کس غالباً به‌آنچه بخت و اتفاق می‌خوانند تسلیم می‌شود یا آنچه را خروج از عادت در روند طبیعت توهم کرده‌اند، ممکن و واقع می‌شمارد و این پندار بر دیدهٔ ادراک او پرده می‌کشد، آن‌را تیره می‌کند و البته وقتی انسان این احساس را ندارد که توالی رویدادها تخلف نمی‌پذیرد و آنکه باد می‌کارد طوفان درو می‌کند و در فراخنای عالم ممکن نیست از دانهٔ گندم درخت چنار بروید یا شعلهٔ آتش چوب خشک را نرم و تر کند، البته در هر چه خود انجام می‌دهد نیز احساس مسؤولیت نمی‌کند و به‌نحو اولی آنچه را موالید فعل اوست از حساب کار و کردار خود خارج می‌شمرد و به‌زیانهایی که از آن به‌نظام کل وارد تواند شد، اهمیت نمی‌دهد. درینصورت بسا که آنچه را زادهٔ علت خویش است به‌آنچه نمی‌تواند علت آن محسوب شود، منسوب می‌دارد و هیچ در خاطر نمی‌گذراند که وقتی چیزها از تاریخ

جدا شود تفسیر و توجیه نمی‌پذیرد و فقط تاریخ است که هر چیز را در زمان و مکان خاص آن می‌گذارد و بدینگونه آن‌را قابل تفسیر و قابل ادراک می‌سازد و فی‌المثل به‌من و تو نشان می‌دهد که اگر نام و نشان هر یک از ما آنست که هست، این امر به‌هیچ‌وجه یک تصادف نیست. در زمان و مکان و محیط و اقلیم و خانه‌یی که هر یک از ما در آن مجال نشو و تحول یافته است، هیچ نام و نشان دیگر جز آنکه اکنون برای ما شناخته شده است، نمی‌توانسته است هویت ما را تفسیر نماید.

البته می‌دانم که مجرد این احساس نمی‌تواند علاقه‌یی را که من به‌تاریخ پیدا کرده‌ام از هر لحاظ توجیه کند، عوامل دیگر هم البته در کار بوده است که خود گه‌گاه اینجا و آنجا به‌تأثیر آنها اشارت هم کرده‌ام. اما عزیز من، وقتی من دربارهٔ روشن‌ترین علاقه ذهنی خود نمی‌توانم تمام عواملی را که انگیزهٔ به‌وجود آمدن و دوام یافتن آن بوده است به‌روشنی برشمرم چگونه می‌توانم تصویری را از یک عمر شصت‌ساله با تمام آنچه سابق و محرّک دگرگونی‌های آن بوده است رقم بزنم و آن‌را نقش بر آب و لوح محو و اثبات بی‌فایده نیابم.

به‌هرحال عشق به‌طبیعت و کنجکاوی دربارهٔ هر چه در محیط پیرامون انسان است، علاقه‌یی بود که لااقل از همان سالهای کودکی و در ضمن بازیهای پر کشمکش و آکنده از صلح و قهر دایم که با دخترعمویم «صدی» در توی باغچه و در کنار حوض بزرگ خانه می‌کردیم، در من ریشه گرفت و هنوز همچنان که گفتم به‌همان شدت باقی است.

آن روزها صبح تا غروب در باغچه حیاط میان مرغها، گلها و درختها می‌لولیدم و شبها توی ایوان بزرگ طنبی مهتاب شیری‌رنگ و ستاره‌های طلایی فام چشمک‌زن را با نوعی بیقراری و شیفتگی تماشا می‌کردم. شبهای مهتاب تقریباً تا صبح بیدار می‌ماندم و اگر بگویم هنوز هم مهتاب به‌طور جادوآسایی مرا بیخواب می‌کند یک ذره مبالغه نیست.

آفتاب را هم تا حدّ عشق دوست می‌داشتم و حتی بعدازظهرهای گرم تابستان که تهدید مادربزرگ وادارم می‌کرد تا در زیرزمین خنک و خواب‌آور خانه‌مان که در زبان ما «شبستان» خوانده می‌شد چشم‌هایم را روی هم بگذارم، باز به‌محض آنکه بزرگترها خواب می‌رفتند از پنجره‌یی که به‌زیر پله‌ها بازمی‌شد آرام و بی‌سروصدا خود را به‌داخل حیاط می‌رساندم و در روی آجر فرش گرم کنار باغچه دور از سایهٔ درختها و در زیر اشعهٔ داغ و سوزان نیمروز، ساعتها حرکت مورچه‌های زرد و

مورچه‌های سیاه را که مثل دو دسته سپاه منظم در امتداد درز آجرهای سرخ از یک سوراخ به‌سوراخ دیگر در رفت و آمد بودند با لذت و علاقه تماشا می‌کردم.

بدینگونه جز ساعتهای بعدازظهر که تنها توی آفتاب سوزان غرق تماشای رنگ سحرآمیز خورشید نیمروز می‌شدم، باقی روز را از صبح تا غروب با «صدی» سرگرم بازیهای تمام‌نشدنی بودم. نه‌فقط با گربه‌ها در گرفتن ماهی‌های کوچک و قرمز و زیبایی که در کناره‌های حوض بزرگ حیاط، توی آب‌های سبز خزه بسته که سایهٔ درختها آن‌را به‌رنگ سبز سیر در می‌آورد رقابت می‌کردیم، بلکه دایم در خاک و گل مرطوب کنار باغچه هم با کفگیر و خاک‌انداز کندوکاو می‌کردیم و کرم‌هاو حشرات را از توی گِل‌ها بیرون می‌کشیدیم. با کبوترهای چاهی که در زیر طُرّه بام کوشک خانه پناه گرفته بودند هم‌آواز می‌شدیم و گنجشک‌هایی را که دایی جواد برای ما می‌آورد آن‌قدر به‌زور آب و دانه در حلقشان فرومی‌کردیم که آنها پرپر می‌زدند و از نفس می‌افتادند و ما هم تا شب در عزای آنها گریه و ناله سر می‌دادیم. وقتی با همدیگر دعوا نمی‌کردیم، خروس‌ها را با هم جنگ می‌انداختیم. بُزها را که دایم توی حیاط «پلاس» بودند و با گوسفندهای گله انسی نشان نمی‌دادند روی دیوارهای کوتاه که در زبان ما «کَل» گفته می‌شد دنبال می‌کردیم. گُلها را می‌کندیم و با بیخیالی پرپر می‌کردیم. شاپرک‌ها و ملخ‌ها و گازرک‌ها را می‌گرفتیم و نخ‌های رنگی به‌پاهاشان می‌بستیم و به‌بالای درختها یا میان انبوه سبزه‌ها سر می‌دادیم. بوته‌های وحشی را که از درز آجرهای کنار باغچه سر درآورده بودند از ریشه در می‌آوردیم. همه چیز را به‌هم‌می‌زدیم و همه چیز را زیرورو می‌کردیم.

وقتی با بچه‌های همسایه «قایم‌موشک» بازی می‌کردیم من در گوشه‌یی از انبار کاه که اطاق بزرگی در بالای طویلهٔ پایین حیاط بود، «قایم» می‌شدم و آنجا هیچ‌کس نمی‌توانست مرا پیدا کند زیرا به‌زیر کاه‌ها می‌رفتم و با آنکه طعم تلخ گرد سبزرنگ کاه که بوی خوشهٔ گندم می‌داد، گلویم را ناراحت می‌کرد و گاه نزدیک می‌شد به‌سرفه و عطسه‌ام بیندازد تا می‌توانستم نَفَس را در سینه‌ام حبس می‌کردم و همانجا بیحرکت می‌ماندم و آنوقت «صدی» و مادربزرگم فکر می‌کردند توی حوض افتاده‌ام. اما درست همان‌وقت که مادربزرگم «حسین مرضیه» خانه شاگردمان را که در آن روزها پسربچهٔ سیزده چهارده‌ساله‌یی بود وامی‌داشت تا لخت شود و در حوض خانه به‌دنبالم بگردد از انبار بیرون می‌جستم و چه غوغایی از نفرین و دعا و گریه و خنده که راه نمی‌افتاد!

با سگ گلّه‌مان هم که «پاپی» نام داشت و مادربزرگ از حضور او در خانه به‌شدت ناخرسند بود «مهربانی» طرفه‌یی که می‌پندارم «هردوسر» بود پیدا کرده بودم. با آنکه پدرم در آن سالها هنوز به‌کلّی کار بازار را رها نکرده بود، دکانش به‌وسیلهٔ عموهایم می‌چرخید. خودش بیشتر به‌کشاورزی و دام‌داری می‌پرداخت. البته مزرعه‌هایش در «گُنل گیرون» و «فیال» در دست زارع بود و خودش زیاد به‌آنجاها نمی‌رفت. اما مزرعهٔ «باغ میری» را که نزدیک پل و کنار شهر بود، خودش به‌کمک یک زارع پیر که در واقع نگهبان مزرعه بود کشت می‌کرد. گلهٔ بالنسبه بزرگی هم از گاو و بز و گوسفند داشت که انگار وجود آنها سبب می‌شد تا در تمام محلّه پدرم را با عنوان «دوخا» (=دهخدا؟) که نشان تمکّن نسبی محسوب می‌شد بخوانند و وقتی وی عصرها سوار بر مادیان حنایی رنگش از مزرعه به‌شهر برمی‌گشت و کرّه اسب رمندهٔ وحشی گونه‌یی با آن سروگردن مغرور و رعنا از فاصله‌یی نزدیک به‌دنبال مادرش مرکب پدرم را با نوعی بازی‌گوشی توأم با هشیاری تعقیب می‌کرد، بچه‌های کوچه با ترس و احترام از جلوی راه سوار و مرکبش کنار می‌کشیدند و با نوعی تحسین و آرزو به‌پدرم سلام می‌کردند.

آن روزها، محمدعلی که «یتیم» ما خوانده می‌شد، و خودش خانه جدا داشت هر روز می‌آمد و گلّهٔ ما را به‌صحرا می‌برد. گاه‌گاه چند تا خرموشه را هم که مال خودش بود با مادیانها و کره‌اسبهای ما جلو می‌انداخت، و بدینگونه صبح‌ها با سر و صدای فوق‌العاده‌یی راه صحرا را پیش می‌گرفت. عصرها که گله با همان سر و صدا و غالباً قبل از بازگشت پدرم به‌خانه بازمی‌آمد، «پاپی» یکسر به‌لانه‌یی که محمدعلی در نزدیک طویله، از چوب و سنگ برایش درست کرده بود می‌رفت و در حالی که برای گربه‌های «صدی» غرش خصمانه می‌کرد، با لحن دوستانه‌یی برای من «پارس» می‌کرد و با حرکت دست و پا زنجیرش را برایم به‌صدا در می‌آورد. غذای او را هم محمدعلی با کاه و جویی که برای گلّه می‌برد می‌داد و از وقتی محمدعلی با خرموشه‌های خود از خانه خارج می‌شد تا وقتی پدرم به‌خانه می‌آمد تمام ساعات عصر من در کنار لانهٔ «پاپی» می‌گذشت.

گاه‌گاه که چیزی از بازمانده یا اصل غذای خودم را مخصوصاً چون بیشتر شامل گوشت و استخوان بود برایش می‌بردم با غرّش دوستانه‌یی از من استقبال می‌کرد. آنوقت داخل لانه‌اش می‌رفتم و ساعت‌ها با او بازی می‌کردم و اگر در همانجا از خستگی به‌خواب می‌رفتم دیگر کدام از جان گذشته‌یی در تمام خانه جرئت می‌کرد

آنجا به‌سراغم بیاید؟ چرا که، هر کس در آن حال به‌لانهٔ او نزدیک می‌شد مورد تهدید خیلی جدّیش واقع می‌گشت و مادربزرگ و مادرم که دوست نداشتند من در آنجا در کنار سگ گلّه به‌خواب بروم و از ترس سگ هم نمی‌توانستند به‌حوالی لانهٔ پاپی نزدیک شوند، ناچار منتظر می‌ماندند تا پدرم از راه سر برسد و پاپی را آرام کند یا خودشان دنبال محمدعلی که خانه‌اش از خانهٔ ما دور نبود می‌فرستادند تا بیاید و مرا از آنجا بیرون بیاورد!

از خانه کمتر خارج می‌شدم و اگر می‌شدم وقتی بود که حسین مرضیه را به‌سر کوچه می‌فرستادند تا نان سنگک بخرد. اما من با او به‌دکان سنگکی نمی‌رفتم. نزدیک نانوایی جلوی «دکان پرندگان» به‌تماشا می‌ایستادم. در آنجا پیرمرد کوچک اندامی با زن جوانش پرنده‌های ظریف خوش‌آواز خود را آب و دانه، می‌دادند، از یک قفس به‌قفس دیگر منتقل می‌کردند، و با مشتریهای کوچکشان که غالباً پسربچه‌های محلّه بودند بر سر قیمت آنها چانه می‌زدند. همه نوع پرندهٔ بزرگ و کوچک در توی این دکان که خودش مثل یک قفس بزرگ توری بود وجود داشت، از سهره و قناری تا قمری و کبوتر. وقتی هم صدای آنها درهم‌می‌افتاد تمام کوچه و خیابان را از موسیقی گرم زنده‌یی که من عاشقانه مسحور آن می‌شدم پر می‌کرد.

اقرار می‌کنم که عشق به‌همین موسیقی گرم زنده بود که مرا بر خلاف میل و به‌رغم ناخرسندی که از تجربهٔ کوتاه مکتب «آملا» داشتم، به‌مدرسه کشانید و به کلی از دنیای بازیهای شادمانهٔ روزهای فارغ کودکی بیرون آورد. پدرم یک روز پیش‌ازظهر در حالی که یک کیف سبز مغز پسته‌یی از حلبی رنگ‌کرده را در دست داشت همراه دایی جواد از بیرون به‌خانه آمد و مرا در میان باغچه حیاط با پای برهنه توی خاک و گل مشغول بازی با مرغ و خروس‌هایم یافت. دیدن او برای من، در آن‌وقت روز و در چنان حالی که داشتم خوشایند نبود و از اینکه این‌طور درین ساعتهای خوش پیش‌ازظهر مرا در گرماگرم بازی‌هایم غافلگیر کرده بود ناراحت شدم. اما دایی جواد همراهش بود و این خود تا حدی نگرانی‌هایم را رفع می‌کرد.

پدرم در حالی که یک دانه نان شیرینی «پادرازی» به‌من می‌داد با لحن دوستانه‌یی که تا آن روز نظیرش را از او ندیده بودم گفت: نگاه کن، پسر! یک دکان پرنده‌فروشی نزدیک بازار هست که خیلی تماشا دارد. اگر همین الآن فوری لباس‌هایت را بپوشی و کفشت را به‌پاکنی می‌رویم آنجا و نمی‌دانی چه پرنده‌هایی در آنجا هست! قولی برای

خرید پرنده نداد، اما چون دایی جواد همراهش بود پیش خود فکر کردم حتماً چند تا پرندهٔ قشنگ خوش‌رنگ و خوش‌آواز از آنجا برایم خواهند خرید.

یادم نیست با چه عجله‌یی سروصورت را شستم ولباس پوشیدم، اما یادم هست که چند لحظه بعد نفس‌زنان با شوق و شتابی آمیخته با التهاب و دلهره دنبال آنها به‌سمت بازار می‌رفتم. هنوز به‌بازارچه نزدیک «امامزاده» نرسیده بودم که صدای آن موسیقی گرم و زنده، خیلی هیجان‌انگیزتر و پرشورتر از آنچه در دکان پیرمرد سرِ کوچه‌مان شنیده می‌شد وادارم کرد که از آنها جلو بیفتم و در جهت موسیقی مرموز پرندگان پیش بروم. از کوچه وارد دالان سر پوشیده اما رُفته و آب‌زده‌یی شدم که صدای پرنده‌ها از انتهای آن می‌آمد و در حالی که دایی جواد و پدرم از پشت سر به‌جلو رفتن تشویقم می‌کردند وارد حیاط غریبه‌یی شدم که پر از بچه‌های قد و نیم قد بود.

تازه دریافتم که آن صدای گرم و پر هیجان و آمیخته به‌شور و هیاهو مال این بچه‌ها بوده است و اینجا نه‌دکانی در کار هست نه پرنده‌یی. پس قصهٔ مرغان فقط افسونی بود که مرا اینجا به‌دام بیندازند. اینجا مدرسه بود که برای من و شاید برای بسیاری از آن بچه‌ها حکم یک قفس داشت و من دیگر هرگز در تمام عمر ازین قفس بیرون نیامدم. ازین قرار آنچه از دور صدای پرندگان کوچک و بزرگ گمان می‌رفت داد و فریاد این بچه‌ها بود که من هم بلافاصله، بدون احساس بیگانگی، به‌آنها پیوستم و با آنکه در همان لحظهٔ ورود، نوک شلاق سیاه از تسمهٔ چرم بافتهٔ آقای مدیر پشت شانه‌ام را نوازش داد، چنان سرگرم بازی و دعوا با بچه‌ها شدم که هیچ نفهمیدم پدرم کیف را چه‌طور به‌دستم داد و خودش کی با دایی جواد، از آنجا خارج شد.

مدرسه یا قفس! نمی‌دانم کدام یک ازین دو نام را می‌توانم برای آنچه در آن روز در آن‌باره به‌خاطرم می‌گذشت، مناسبتر بخوانم. به‌هرحال شش‌ساله بودم که به‌آنجا وارد شدم و حالا بعد از پنجاه و چهار سال هنوز نتوانسته‌ام یک قدم از محدودهٔ فضای در بستهٔ آن بیرون بگذارم. تمام این پنجاه و چهار سال را با درس و کتاب سر وکار داشته‌ام. تمام این عمر را در پشت میز یا روی نیمکت مدرسه به‌آموختگاری یا آموزگاری صرف کرده‌ام و تمام این مدت را در دنبال چیزهایی گشته‌ام که یافتن آنها هرگز به‌جستجوی مستمرم پایان نداده است و گه‌گاه با خود اندیشیده‌ام که یافتن آن چیزها نباید چیزی جز جستن آنها بوده باشد!

ازین اولین مدرسه که دبستان کمال خوانده می‌شد سالها بعد به‌مدرسهٔ دیگر رفتم.

بر خلاف میل پدر و بیشتر به‌اصرار مادرم به‌دبیرستان وارد شدم ــ که مدرسهٔ دولتی بود. بعدها به‌طهران رفتم و بازگشتم، در خرم‌آباد و بروجرد معلم شدم، در دانشکده درس خواندم، به‌دانشگاه دعوت شدم، به‌خارج سفر کردم، در مجالس علمی و مجامع بین‌المللی حاضر شدم و سخن گفتم و به‌هرجا رفتم کتاب و کاغذ را که اول‌بار با آن کیف سبزرنگ مدرسهٔ کمال با آنها سر وکار پیدا کردم هیچ‌جا از خود جدا ندیدم. در تمام این سالها چه آموختم و چه کردم داستانی است که اینجا سر گفتنش را ندارم و می‌پندارم چندان روشناییی هم به‌این تصویر که دوست از من می‌خواهد نمی‌اندازد. لیکن بعد از پنجاه و چهار سال که از آن روزها می‌گذرد هنوز آن کنجکاویها که قبل از کلاس مدرسه، از میان باغچه و کنار حوض خانه برایم شروع شد و به‌ستایش آسمان پر ستاره و شیفتگی به‌آفتاب نیمروز کشید برایم پایان نیافته است.

با آنکه آشنایی با مدرسه بعدها برای من به‌یک پیوند ناگسستنی تبدیل شد و با آنکه حتی روز اول هم از بازی کردن با بچه‌های ناآشنا لذت بردم احساس نوعی گول‌خوردگی از همان صبح فردا تا مدتها بعد مرا از فکر مدرسه و کلاس به‌شدت بیزار می‌کرد. اما کار از کار گذشته بود و دیگر هیچ‌کس به‌من اجازه نمی‌داد در خانه بمانم و بازیهای هرروزه‌ام را دنبال کنم. صدی هم همان روزها به‌مدرسه دخترانه رفته بود و دیگر به‌بازیهای خانه علاقه‌یی نشان نمی‌داد. ناچار هر روز کیف و کتابم را برمی‌داشتم و با بیمیلی همراه حسین مرضیه راه مدرسه را پیش می‌گرفتم. در مدرسه، درس را از ترس شلاق به‌هم‌پیچیدهٔ آقای مدیر می‌خواندم و با بچه‌ها هم در زنگ تفریح کارم زدوخورد دایم بود.

راست بگویم آن روزها محیط مدرسه را برای خود حتی از داخل دکان کوچک پیرمرد سر کوچه‌مان که پرندگان را در پشت یک قفس توری حبس کرده بود تنگ‌تر و دلگیرتر می‌یافتم. تا مدتها هیچ چیزش را بیشتر از صدای زنگ تعطیلش دوست نداشتم. با این حال هر روز ظهر وقتی به‌خانه برمی‌گشتم با خواهر کوچکم کبری که چهارسالی بیشتر نداشت و با فخری دختردایی مادرم که دو سال از خودم کوچکتر بود بازی معلم و مدرسه را راه می‌انداختم. عصرها هم دنبال سرکشی به‌پاپی، و سواری بر مادیانی که پدرم را از صحرا به‌خانه می‌آورد کارهای مدرسه را سرسری و با عجله تمام می‌کردم و وقتی پدرم از مسجد برمی‌گشت منتظر دایی جواد می‌شدم که غالباً شام پیش ما می‌آمد و بعد از آن تا مدتی از شب‌رفته، برای ما کتاب می‌خواند.

کتابی که پدرم دوست داشت دایی جواد برای ما بخواند، جامع‌التمثیل نام داشت و در خانهٔ ما بود. قصه‌هایی هم که از آن خوانده می‌شد همه دربارهٔ زنان صالح و مردان زاهد بود. خود دایی جواد هم گه‌گاه کتاب کلانی را همراه می‌آورد که کلّیات شیخ سعدی نام داشت و از تمام کلیات، از بوستان و گلستان شیخ که به‌نظر من هر دو به‌یک اندازه کلام موزون و آهنگین می‌نمود، برای ما پاره‌یی قصه‌ها می‌خواند و گاه نیز برخی قسمتها را ناخودآگاه رها می‌کرد و با خنده‌یی رمزآمیز کتاب را می‌بست و این کار پدرم را خوشحال می‌کرد.

از همان روزها که تازه به‌مدرسه رفته بودم و با این حال از مکتب «آملا» خواندن و نوشتن را قبل از ورود به‌مدرسه یاد گرفته بودم، به‌سعدی و قصه‌هایش علاقه پیدا کرده بودم. با همان اندک مایه آشنایی که به‌خط و خواندن داشتم پاره‌یی شب‌ها به‌تشویق دایی جواد در خواندن گلستان به‌او کمک می‌کردم و ازین کار احساس غرور فوق‌العاده‌یی به‌من دست می‌داد. از قضا یک دفعه که دایی جواد آخر شب با عجله از خانهٔ ما رفت، کلیات شیخ را در خانهٔ ما جا گذاشت. فرداش که گویا جمعه بود و به‌هرحال مدرسهٔ من تعطیل بود همان اول صبح و قبل از آنکه کتاب را برای دایی جواد که عاشقانه به‌آن علاقه می‌ورزید بفرستند، من فرصتی به‌دست آوردم و از روی کنجکاوی به‌آنچه غیر از بوستان و گلستان درین کلیات جامع وجود داشت چند ساعتی نظر انداختم. یادم هست قدری از کتاب طیبات را خواندم و از اینکه یک شیخ پیر که آن اندازه مورد احترام دایی جواد و پدرم بود در آن شعرها آنهمه از «یار» سخن گفته بود سرخ شدم و با احساس خجالت، کتاب را بستم و روی طاقچه اطاق گذاشتم. در واقع بی‌آنکه دانسته باشم مراد از «یار» چیست از اندیشیدن به‌آن و مخصوصاً از فکر کردن به«عشق» که سعدی اینهمه از آن حرف زده بود به‌شدت احساس شرم و گناه برایم دست داد.

عجب آن بود که در مدرسه همیشه بی‌رغبت و خیلی سرسری درس می‌خواندم و با این حال هرگز در امتحان عقب نمی‌ماندم. با آنکه به‌کتاب و شعر و تاریخ علاقه می‌ورزیدم، این علاقه به‌هیچ‌وجه در من شوق خاصی برای رفتن به‌مدرسه ایجاد نمی‌کرد. تا مدتها هر سال در پایان تعطیلات تقریباً همیشه با نارضایتی و احیاناً با قهر و گریه به‌مدرسه می‌رفتم. به‌آنچه ورزش ژیمناستیک خوانده می‌شد علاقه‌یی نشان نمی‌دادم، اما بازی را که در حقیقت چیزی جز کتک‌کاری با بچه‌ها نبود، دوست

می‌داشتم. در اوایل دومین سال مدرسه رفتنم بود که یک روز، وقتی به‌خانه برگشتم از سکوت خانه و از سرخی چشم مادر و خاله‌هایم احساس چیزی دردناک و غم‌انگیز کردم. بی‌اختیار، بدون مقدمه، و بی‌آنکه چیزی بپرسم خود را به‌زمین انداختم و زدم زیر گریه ــ گریه‌یی تلخ که بعد از آن هم بارها طعم دردآلود آن را آزمودم.

یک هفته یا قدری بیشتر بود که کبری خواهر پنجساله و مهدی برادر سه‌ساله‌ام با هم ناخوش شده بودند ــ چیزی به‌نام حصبه یا سرخک. آنها را به‌اطاق جدایی برده بودند و به‌من که اشتیاق دیدارشان بی‌تابم می‌کرد درین مدت هرگز اجازه داده نشد آنها را ببینم. فقط گه‌گاه آخر شب‌ها قبل از خواب از پشت درهای بسته با آنها حرف می‌زدم یا صدای گریه و ناله‌شان را می‌شنیدم. از آن پس دیگر هرگز نه خود آنها را دیدم نه صدای ناله و گریه‌شان به‌گوشم رسید. تا چند هفته، خانه ساکت و چهره‌ها غمناک بود. بالاخره یک روز خاله‌ام خیلی آرام، در جواب سؤالی که از او در باب آنها کردم به‌من گفت مرگ به‌سراغ آنها آمده است و خدای مهربان آنها را پیش خود برده است. ازین قرار آنچه مرگ نام داشت و هیچ‌کس اسم آن‌را بدون وحشت نمی‌برد، به‌خانهٔ ما راه یافته بود و برادر و خواهرم را در یک روز به‌فاصلهٔ چند ساعت، پیش خدای مهربان برده بود!

از فردای آن روز به‌بستر افتادم: دردگلو و سردرد شدیدی آزارم می‌داد. یک قطره آب هم از گلویم پایین نمی‌رفت و انگار هیچ حرکتی برایم مقدور نبود. مدرسه رفتنم تعطیل شد و این خودش برایم مایهٔ خرسندی بود. اما تب سوزان سمجی که قطع نشدنش مادربزرگم را به‌شدت نگران می‌کرد امان از جانم می‌بُرید. وقتی دردگلو آرام شد و دواهاشان را به‌بهانه شیر یا شربت به‌خوردم دادند سرفه‌های تند و پر سر و صدا سینه‌ام را می‌خراشید. صدای سرفه‌ها طوری بود که در خانه همه را به‌شدت ناراحت می‌کرد. از حرف‌های بیخ گوشی و از رفت‌وآمدهای تشویش‌انگیز طبیب یهودی که هر روز صبح و عصر به‌بالینم می‌آمد چنان به‌نظرم می‌رسید که خدای مهربان در کمین من هم هست و به‌زودی مرگ را به‌سراغ من نیز خواهد فرستاد. اندیشهٔ آنکه خدای مهربان مرا پیش خواهر و برادرم بخواند، برایم مایه تسلی خاطر بود. از مدتها پیش دلم می‌خواست، او را در یک گوشهٔ خلوت خانه‌مان تنها گیر بیاورم و خیلی جدی از او درخواست کنم تا مرا هم پیش آنها برد یا آنها را به‌خانهٔ ما بازگرداند. اما هرگز این خدای مهربان را هیچ کجا پیدا نکردم و هیچ‌کس پیدا نشد که آن عزیزان رفته را به‌خانه ما بازآورد.

چهارپنج هفتهٔ بعد هم تقریباً به‌کلّی بهبود یافتم و باز با دلهره و بی‌هیچ رغبتی به‌اتفاق حسین مرضیه که حالا دیگر از همراهی با او خرسند نبودم راه مدرسه را پیش گرفتم. اما ترس از آن وجود مرموز نامرئی که خواهر و برادرم را این‌طور بی‌سر و صدا از خانه ما ربوده بود یک لحظه خاطرم را آسوده نمی‌گذاشت. هر صبح که از خانه به‌مدرسه می‌رفتم این دغدغه را داشتم که مبادا باز آن مهربان نادیده بی‌خبر به‌خانه بیاید، و باز از روی مهربانی، این دفعه مادرم را که از غصه بچه‌ها آن‌قدر لاغر و دردمند شده بود، پیش خود ببرد یا مادربزرگ پر هیبت اما محبوبم را که آن‌قدر به‌او علاقه داشتم از ما جدا کند.

تا مدتها بعد تمام آرزویم این بود که کاش کسی پیدا می‌شد و معنی مرگ را برای من تفسیر می‌کرد. چه معنی داشت که یک موجود نادیده، اما مهربان و عزیز، آن‌طور که از حرف خاله‌ام می‌فهمیدم، همراه مرگ به‌خانهٔ مردم بیاید و بچه‌ها و حتی بزرگ‌ترها را از آنجا برباید و پیش خود ببرد؟ اگر می‌خواست خود را با صحبت و دوستی آنها سرگرم کند و از تنهایی بیرون بیاید، پس چرا آن‌طور که خاله‌ام می‌گفت، آنها را به‌دست مرگ می‌سپرد تا در زیر خاک پنهان کند؟ این چیزی بود که من آنوقت معنی واقعی آن‌را نمی‌توانستم درک کنم و هنوز هم نمی‌توانم.

در خانه هیچ‌کس درین‌باره با من حرف نمی‌زد و در مدرسه هم هیچ‌کس نبود به‌این سؤال داغ سوزان که جرئت نمی‌کردم آن‌را از دل به‌زبان بیاورم جواب بدهد. حالا تازه فهمیده بودم که پارسال هم، آن روز که آن همه آدم غریبه به‌خانه ما آمدند و حاج عمویم را با آن ریش سفید و صورت نورانیش، در حالی که به‌آرامی خواب رفته بود توی یک صندوق چوبی ترمه‌پوش گذاشتند و از خانه بیرون بردند، همین خدای مهربان پیش خودش برده بود... دلهره از مرگ، و ترس از خدای نادیده از آن پس تا سالهای بلوغ هرگز از خاطرم نرفت.

در طیّ یک دو سال بعد، آشنایی با جواد آقا که با ما هم‌محلّه بود و با آقا سید احمد که با من همدرس دبستان بود عشق به‌صحرا و علاقه به‌تماشای ویرانه‌ها و قبرستانها را که درین روزهای وحشت و اندوه در وجود من به‌شدت رخنه کرده بود، مجال خودنمایی بیشتر داد و عمق و معنی افزونتر بخشید چرا که، گاه با این و گاه با آن، در اوقات فراغت به‌دیدار خرابه‌ها یا تماشای صحراها می‌رفتم و در احلام مربوط به‌حیات و مرگ فرومی‌رفتم. در مدرسه، صبح‌ها در زنگهای تفریح گه‌گاه که جنگ و

دعوایی در میان نمی‌آمد، از سایر بچه‌ها کنار می‌کشیدم و با آقا سید احمد در باب آنچه از بزرگترها شنیده بودیم یا در کتابهای غیر درسی خوانده بودیم گفت و شنودهای خوش داشتم. عصرها هم جواد آقا که مثل ما خانه‌شان به«مدرسهٔ آقا» نزدیک بود، با من در درس جامع‌المقدمات که به‌اصرار پدرم در نزد طلبهٔ جوانی به‌نام آقا میرزا محمود می‌خواندم حاضر می‌شد و شوق و علاقهٔ او برای من نیز مایهٔ دلگرمی بود.

این دوستی‌ها، تدریجاً مرا از نظارت مادربزرگ که می‌خواست هر جا می‌روم حسین مرضیه هم مثل سایه دنبال من باشد رهایی داد و موجب شد تا گه‌گاه نیز خودم صبح‌ها، قبل از رفتن به‌مدرسه، در مزرعه‌های اطراف پل، از کنار بوته‌یی وحشی یا از فراز صخره‌یی تک‌مانده، تنها و در حال استغراق طلوع آتشین آفتاب و زیبایی تکدرخت دورافتاده را در امواج اشعه مسینه‌فام آن با لذت و غرور تماشا کنم یا هنگام غروب در بازگشت از مدرسهٔ آقا، با جواد آقا یا بدون وی، در گوشه‌یی از گورستان صوفیان، خاک و غبار سالها را از روی سنگ قبرهای متروک کنار بزنم و از خواندن لوح مزار و تاریخ وفات صاحب مزار در لجه اندیشه‌های راجع به‌مرگ و حیات که آن روزها هنوز به‌سختی با آن درگیر بودم غوطه‌ور شوم.

تابستانها که دروس مدرسهٔ آقا قسمت عمدهٔ اوقات عصرم را می‌گرفت عشق به‌مطالعه بخش عمدهٔ شبهایم را مستغرق می‌داشت. پدربزرگ یک نسخه بزرگ شاهنامه امیربهادری برایم خریده بود و دایی جواد که کتابهای خود را غالباً در اختیارم می‌گذاشت گه‌گاه از دوستانش هم برایم کتابهای تاریخ و قصه امانت می‌گرفت. اما چشم دردهای طولانی که بیشتر هم در همین فصل به‌سراغم می‌آمد، پاره‌یی اوقات تمتع ازین کتابهای محبوب را برایم مشکل می‌ساخت. بدتر از همه آنکه مرا از پرسه زدن در زیر آفتاب داغ سوزان تابستان که در من به‌صورت هوس مقاومت‌ناپذیری درآمده بود، مانع می‌آمد. با اینهمه جز در مواردی که چشم‌هایم به‌شدت سرخ می‌شد و خارش و آب‌ریزش سخت داشت، حتی این درد چشم‌ها هم نمی‌توانست مرا به کلی از مطالعه داستان‌های شاهنامه و قصه‌های تاریخ که تمام آنها توصیف جنگهای پهلوانی یا احوال پیامبران و فرمانروایان گذشته بود بازدارد.

از خاطره‌های دور آن سالها، که نمی‌توانم آنها را در توالی سالهای عمر در نقطه‌یی معیّن، نشان کنم یک بعدازظهر تابستان را در پیش چشم دارم که در من تأثیر فوق‌العاده به‌جای گذاشت و تا آنجا که می‌توانم به‌خاطر بیاورم مربوط به‌آن سالهایی

باید باشد که هنوز خود را از نظارت شدید مادربزرگ نرهانیده بودم. اما آن روز نمی‌دانم با چه حقه‌یی توانستم خود را از پیش چشم بیدار و مراقب او که اصرار داشت در هُرْم آفتاب بعدازظهر نباید از «شبستان» بیرون بیایم بدزدم و با دوستم غلامحسین دزفولی از بیخ کوچه سرِگذر هم بگذریم و در قسمتی از خیابان باریکی که به‌سمت پل می‌رفت، و در دو سمت آن درخت‌های تناور و کهنسال توت، پرندگان کوچک را در آن گرمای تشنه و سوزان بعدازظهر در میان شاخ و برگ انبوه خود پناه می‌داد، برای خوردن توت و گرفتن گنجشک و «اورملیچ» به‌محلّه‌یی که راسته گوه‌فروشا (=گون‌فروشها) خوانده می‌شد برسیم و اما در یک لحظه از ترس و حیرت فریاد کشیدیم و یکدیگر را گم کردیم.

جوش جمعیت در آن بعدازظهر داغ در چنان محلّهٔ بالنسبه خلوتی که با پل دره روئه (=دره روباه؟) و مزرعهٔ باغ میری ما فاصلهٔ زیادی نداشت و شهر کوچک ما از طرف محلّهٔ صوفیان تقریباً در همانجا تمام می‌شد، ناگهان به‌شدت حیرت و کنجکاوی ما را برانگیخت. هول و هراسی که از انبوه جمعیت و از غلبهٔ سکوتی سرد و خلاف انتظار بر آنها به‌من مستولی شد چنان تأثیری در من گذاشت که بی‌اختیار و از روی کنجکاوی جذب جمعیت شدم و در انبوه تماشائیان رفیقم را به‌کلی از یاد بردم.

سکوت آلوده به‌وحشتی در بین جمعیت موج می‌زد و چیزی مثل حال انتظار نفس‌ها را در سینه‌ها حبس کرده بود. جمعیت که پیر و جوان، زن و مرد، دهاتی و شهری در آن به‌هم‌می‌لولید چشم به‌بالا دوخته بود و هیکل یک انسان را که با طناب به‌چیزی مثل تیر سقف که بر شانهٔ درختهای دو سوی خیابان تکیه داشت آویخته بود، تماشا می‌کرد. آفتاب از رو به‌رو می‌تافت و مردم که دستهاشان را بالای پیشانی سپر چشم کرده بودند به‌این شبح هول‌انگیز، با کنجکاویی سیری‌ناپذیر نگاه می‌کردند. مرد قبای بلند سفیدی به‌تن داشت، پاهایش برهنه بود و پاچه‌های تنبان لریش را هم محکم از پایین با پارچه‌یی سفید بسته بودند. موهایش تا روی شانه‌ها ریخته بود و در زیر آفتاب بعدازظهر که از پشت سرش می‌تافت رنگ طلایی درخشان آن، سایه‌روشن شوم هول‌آوری داشت.

در اطراف این دار ــ اسمی که تا آن‌وقت نشنیده بودم ــ چند نفر امنیه و جاندار با چهره‌های درهم و تا حدی رنگ‌باخته ایستاده بودند. صدا از هیچ‌کس بیرون نمی‌آمد و مرد آویخته هم بی‌آنکه فریادی از دهانش برآید در آن بالا با حرکت گردن و شانه

تقلا می‌کرد و پیچ‌وتاب می‌خورد. در مردم احساس بی‌قیدی بیش از احساس شفقت بود، اما نشانهٔ ترس در سیمای همه حتی خود جاندارها هم دیده می‌شد. احساسی را که به‌من دست داد نمی‌توانم درست به‌یاد بیاورم، اما گمان می‌کنم مخلوطی از حیرت و نفرت بود که در رویارویی با آنچه برایم نه قابل فهم بود نه قابل تأیید، دست دادنش طبیعی می‌نمود.

به‌هرحال منظرهٔ دار و تقلّای مرد، با آن انبوه جمعیت و آن سکوت نامردانه و خالی از اعتراض، چنان تأثیری در من گذاشت که بلافاصله به‌سرگیجه و تهوع افتادم. بی‌اختیار و با فریاد و خروش به‌سمت خانه راه افتادم. در بین راه یک لحظه نزدیک بود نقش زمین شوم که حسین مرضیه از پشت سر دستم را گرفت و با خشم و خشونت به‌خانه‌ام برگرداند. معلوم شد او را به‌جستجویم فرستاده بودند و گویا غلامحسین که از همان اول به‌خانه برگشته بود، داستان را به‌مادربزرگ گفته بود.

در خانه، تب و لرزی که از همان بین راه به‌سراغم آمده بود از غرغر و دعوای مادربزرگ نجاتم داد. به‌بستر افتادم و طیّ یک‌هفته بیماری با محنت و سختی بسیار کفّارهٔ این بازیگوشی بیجا و این تفریح موحش را پس دادم. تا آن روز هرگز گمان نمی‌کردم آن موجود مرموز ناپیدایی که در خانهٔ ما به‌کمین بچه‌ها نشسته است در کوی و برزن هم این‌طور آشکارا و بی‌محابا پیش چشم تمام مردم یک آدم بزرگ را طعمهٔ مرگ سازد و با این شکنجه و آزار دل‌آزار به‌نزد خود ببرد. اما حسین مرضیه که این حرف ساده‌لوحانه را آن روز در بین راه از من شنید با اوقات تلخی خنده‌یی خشم‌آلود کرد، و با لحنی که صدای هق‌هق گریه‌اش هم در آن منعکس بود گفت: اما این آدم را آن‌کسی که تو خیال کردی نبرد، این را «دولت» برد.

این نام «دولت» در آن روزها تا من یادم هست هرجا در اطراف من به‌زبان می‌آمد در انسان جز حس ترس و نفرت چیزی تداعی نمی‌کرد و اگر حس دیگری برمی‌انگیخت میل به‌دهن‌کجی نسبت به‌حکم «او» یا سرکشی نسبت به‌آنچه میل «او» خوانده می‌شد، بود. به‌هرحال از حرف حسین مرضیه معلوم شد این دفعه انسانها بوده‌اند که آنچه را آن موجود مرموز نامرئی بر سر خواهر و برادر کوچولوی من آورد، به‌سر این مرد درشت‌اندام بلندبالای مو طلایی آورده بودند. انسانها یعنی دولت! اما به‌چه حقی؟ آخر انسان چه‌طور به‌خود اجازه می‌دهد کسی را که خود او نمی‌تواند به‌او جان و حیات بخشد از جان و حیات محروم کند؟ این مسأله در همان

روزها به‌شدت ذهنم را مشغول داشت و بعدها هم هرچه گشتم و جستم و خواندم و شنیدم جوابی که به‌نظرم قانع‌کننده باشد برای آن در هیچ‌جا نیافتم. از آن‌وقت دولت هم در نظرم همیشه به‌صورت یک دستگاه ظلم و تعدی جلوه یافت و بعدها نیز هر چه بر عمرم گذشت و هر چه در قلمرو تاریخ و عرصهٔ دنیای حاضر سیر کردم، این اندیشه از خاطرم محو نشد و این مسأله هم که انسانها چه حق دارند آنچه را فقط آن موجود مرموز ناپیدا می‌تواند به‌وسیلهٔ مرگ پیش خود ببرد، بدون خواست او و فقط به‌اراده و میل خود، پیش او روانه کنند برایم همچنان لاینحل ماند.

بعدها دانستم که این مرد موبور بلندبالا یک خان یاغی بود ــ یعنی که از حکم دولت سرپیچی کرده بود. اینجا معمایی که برایم مطرح شد و حسین مرضیه هم جوابی برایش نداشت این بود که اگر دولت خودش یک دستگاه ظلم و بیعدالتی است چرا نباید بر آن یاغی شد؟ حسین مرضیه عقیده داشت هر کس به‌دولت یاغی شود دیوانه است، عقل درستی ندارد و باز من در تعجب می‌ماندم که آدم یاغی اگر دیوانه است چرا باید او را کشت. نه آیا باید او را نگهداشت و علاجش کرد؟

خاطرهٔ یک یاغی دیگر که مدتها در شهر یا شاید در محلّهٔ ما موجب وحشت و اضطراب عام شد در پیش نظرم هست که به‌همین سالهای کودکی تعلق دارد، اما اکنون در شمارنامهٔ عمرم نمی‌توانم آن‌را در جای درستش جای دهم. از فاصلهٔ پنجاه سال یا بیشتر که به‌این سالهای دور می‌نگرم در ورای مه و غبار فراموشی‌ها، سایه‌هایی لغزان و سرگردان و از هم‌گسسته را می‌بینم که خاطره‌هایی مبهم ازین روزهای ازیادرفته را در پیش نظرم عبور می‌دهد و من بی‌آنکه توالی آنها را به‌یاد بیاورم، آنها را می‌شناسم. نقش رنگ‌ورورفته‌شان را بر تصویری که از گذشته‌های دور در خاطر دارم معاینه می‌بینم و حتی صدای پای آنها را در اعماق ضمیرم می‌شنوم و از خود می‌پرسم که آیا آن نقش‌ها و صداهای مبهم و ازهم‌گسیخته که از سالهای بالندگی و فزایندگی حیات یک کودک هشت نه‌سالهٔ آن روزها نشان دارد ممکن است در آنچه در روزهای فرسودگی و افسردگی در خاطر پیر نالان خستهٔ امروز می‌گذرد، در اندیشه و احساس امروزینهٔ او منعکس نباشد؟

به‌هر تقدیر، خاطرهٔ دیگری که ازینجمله در پیش چشم من زنده است و با این حال ابهام آن نمی‌گذارد جای آن‌را در سایه‌روشن سالهای رفته بازیابم، ماجرای یک ترس و ناامنی مبهم و پر مشقتی است که نمی‌دانم در شهر ما کدام خان یاغی موجب آن شده

بود. یادم نیست چه وقتِ سال بود، اما خوب در خاطر دارم که مدرسه می‌رفتم و آنجا هر روز صحبت از غارتهای شبانه، رهزنی‌های اطراف شهر، و جنگهایی بود که بین خان یاغی و «دولت» روی می‌داد. گفته می‌شد که این خان جوان تا چندی پیش در همان کوچهٔ خود ما در یک خانهٔ اجاره‌یی زندگی می‌کرده است، اما یادم نیست به‌چه جهت بعدها با مادر و برادرانش به«کوه زده» است و تمام اطراف شهر و ولایت را ناامن کرده است. فکر اینکه یک یاغی، یک قهرمان دلاور و بی‌پروا که حالا بر ضدّ دولت می‌جنگد، تا چندی پیش در کوچهٔ ما زندگی می‌کرده است و من بدون آنکه او را شناخته باشم بارها رفت‌وآمدش را در کنار دیوار خانهٔ خودمان دیده‌ام برایم هیجان‌آور بود. اما ناامنی سختی که این خان لر به‌وجود آورده بود تمام محلّه و شاید تمام شهر ما را در نگرانی و دلهره‌یی آمیخته به‌ترس و اضطراب فروبرده بود.

گمان می‌کنم از همان آغاز «شلوغی» مدرسه‌ها ــ یا لااقل مدرسهٔ ما، بعدازظهرها تقریباً تعطیل بود. از اوایل غروب تمام محلّه ــ و شاید شهر ــ خلوت و به‌قول همشهریهای ما به‌کلی «چول» می‌شد. پدربزرگ که همیشه تا نیمه‌شب‌ها به‌بیمارانش دوا می‌داد و آمپول می‌زد، این روزها اول غروب دواخانه‌اش را می‌بست و به‌خانه می‌آمد. پدرم هم دیگر به‌مزرعه نمی‌رفت، حتی به‌مسجد و مدرسهٔ آقا هم که عادت داشت تا ساعتها بعد از پایان نماز در آنجا با طلاّب و مدرّسان گفت و شنود کند سر نمی‌زد و یک‌راست از بازار به‌خانه می‌آمد. گله هم از خانه خارج نمی‌شد و محمدعلی که خرموشه‌هایش را از خانهٔ خودش ربوده بودند با زن و بچه‌اش در خانهٔ ما ماندگار شده بود.

هفته‌های اول شبها هیچ‌کس از تشویش به‌خواب نمی‌رفت، صدای توپ و تفنگ که از فاصله‌یی نه‌چندان دور سکوت شب را می‌شکست، مخصوصاً برای مادر و خاله‌هایم اسباب تشویش بود. در مدرسه که فقط صبحها بازبود همه جا صحبت از «شلوغی» شهر بود، و قصه غارتهای شبانه با آب‌وتاب بسیار نقل می‌شد. یادم هست وقتی در همان شبهای اول خانه حاجی محمد حسن، یک بازرگان ثروتمند را در سرِ کوچهٔ ما غارت کردند، مادربزرگ و خاله‌ام از صدای گلوله که در بیخ گوش ما می‌غرید چند دفعه به‌کلّی بیهوش شدند. در همین شب‌ها بود که من از ترس آنکه دزدها به‌خانهٔ ما بریزند و هر چه را هست ببرند، کتابها و لوازم مدرسه‌ام را زیر تشک پنهان می‌کردم.

ناامنی طولانی شد و با آنکه یاغی‌ها بالاخره به‌قدرت «دولت» از اطراف شهر رانده

شدند، شبها شهر به‌دست حرامیان افتاده بود. تا وقتی این دزدان شهری هم دستگیر شدند گمان می‌کنم یک‌دوماه دیگر طول کشید و درین مدت نظمیه، امنیت هر محلّه را به‌خود اهل محلّ واگذاشته بود. در محلّه ما چون تعداد «آقایان» و «تجار» بالنسبه بیشتر بود، دزدها هم شبها بیشتر از محلّه‌های دیگر ظاهر می‌شدند. به‌همین جهت در کوچه ما جنب و جوش جوانهای محل که با تفنگچی‌ها و یساولان «آقایان» همکاری داشتند بیشتر بود و سر و صدای زیادی شنیده می‌شد. صدای درویش محل که آخر شب باکشکول و تبرزین، و در حالیکه با لحنی موقر و مؤثر اشعاری در منقبت «مولا» می‌خواند خانه به‌خانه می‌رفت، و آواز گدای کور که در بازگشت به‌خانهٔ خود همچنان دریوزگی می‌کرد، با فریاد سگ‌های محله به‌هم‌می‌آمیخت و هیجان خاصی به‌این شبها می‌داد. جوانهای کشیک هم که گاه‌به‌گاه خود را به‌آنچه بازی شاه‌شاهکی می‌خواندند مشغول می‌کردند، با این تفریح پر سر و صدای خود ناامنی را به‌یک نوع دیگرش تبدیل می‌کردند و برای خود و دیگران مایهٔ سرگرمی می‌شدند. از منزل ما محمدعلی که قمهٔ بلندی هم برای قدرت‌نمائی به‌کمر می‌بست هر شب در کشیک و گشت شرکت می‌کرد و گویی سرکشیک محلّه بود. عمو علی و عمو اصغر هم خود را بعضی شبها داخل جوانهای دیگر می‌کردند و حسین مرضیه دوست داشت شب تا صبح بین خانه و گشتیهای محل در رفت‌وآمد باشد و دایی علی هم گه‌گاه با او همراه بود.

در خانه‌ها هم مردها مراقب کوچه‌ها بودند چراکه دزدها گه‌گاه آهسته و از راه پشت بام به‌داخل کوچه یا خانه‌یی می‌ریختند و گشت و کشیک سیار کوچه و محله همیشه نمی‌توانست رفت‌وآمد آنها را تحت مراقبت داشته باشد. ازین‌رو مردهای محلّه هم مثل جوانها تا صبح خود را ناچار به‌شب‌زنده‌داری می‌دیدند. تا آنجاکه یادم هست آن شب‌ها گاه در هشتی خانهٔ ما، گاه در دهلیز خانهٔ میرزا اسدالله، و گاه در بیرونی منزل «حاجی آقا» مردهای اهل کوچه جمع می‌شدند و مجلس شب‌نشینی که آن نیز نوعی کشیک یا سنگر بود به‌وجود می‌آوردند. اکثر با چوب و چماق و بعضی با پیشتو و تفنگ دولول مجهز بودند. تا صبح هم چراغهاشان روشن بود و چای و قلیونشان به‌راه. بر سردر خانه‌ها اوایل شب آتش می‌افروختند، و نیمه‌شب از بالای بام تیرهای هوایی در می‌کردند، اما تمام شب را با دقت و هوشیاری مراقب سر و صداهای بیرون بودند.

درین سنگرهای خانگی، دایم چای و قهوه می‌خوردند، سیگار و قلیون دود

می‌کردند، نقل و قصه می‌گفتند و برای آنکه خوابشان نگیرد، جوانترها به‌نوبت با صدای بلند قصه می‌خواندند و دیگران گوش می‌دادند و وقتی کتاب‌خوان نَفَسْ «چاق» می‌کرد، حاضران دربارهٔ آنچه او خوانده بود به‌بحث و اظهار نظر می‌پرداختند. مجالس جالبی بود، و من هر وقت شب‌نشینی در هشتی خانهٔ خودمان یا در دهلیز خانه «میرزا» که همسایهٔ رو به‌روی ما بود تشکیل می‌شد با ذوق و علاقه در آن شرکت می‌کردم و گه‌گاه وقتی آخرین دور کتاب‌خوانی تمام می‌شد و حاضران شروع به‌بحث و اظهار نظر می‌کردند به‌خواب می‌رفتم.

این شب‌نشینی‌ها که بعد از خاتمهٔ «شلوغی» هم تا مدتها به‌صورت دورهٔ منظم هفته‌یی دوسه‌بار، مخصوصاً در شبهای پائیز و زمستان، در بین همسایه‌ها ادامه داشت چنان تأثیری در من گذاشت که خاطرهٔ ناامنی و نام و نشان خان یاغی را از خاطرم محو کرد. در بین کسانی که ساعتهای طولانی، بدون اظهار خستگی، کتاب می‌خواندند تا آنجا که یاد دارم دایی جواد من، و آقا مصطفی مؤذن مسجد محلّه، صدای رساتر و گیراتری داشتند و وقتی آنها کتاب می‌خواندند کمتر خواب به‌چشم من راه می‌یافت.

از کتابهایی که خوانده می‌شد قصص‌الانبیاء را پدربزرگ دوست داشت، حدیقةالشیعه چیزی بود که پدرم به‌آن علاقه نشان می‌داد. آقا محمد تقی دوست پدرم هم که از «آقازاده»های محترم بود و گه‌گاه در شب‌نشینی‌های خانهٔ ما شرکت می‌کرد کتابی را می‌پسندید که خودش همراه می‌آورد و گمان می‌کنم گوهر مراد یا اسرارالحکم بود. آقا میرزا بیشتر به‌شاهنامه رغبت داشت و آقا شیخ صادق جرّاح هم که منزلش یک‌دو کوچه از خانهٔ ما دورتر بود و به‌دوستی پدربزرگ گه‌گاه درین مجالس حاضر می‌شد غالباً قصه‌هایی از مثنوی را می‌خواند ــ از حفظ و با صدای گرم و غرا.

در طول شب از هر کتابی چند صفحه خوانده می‌شد و به‌دنبال آن نوبت به‌بحث و اظهار نظر می‌رسید، بعد هم چای و قلیون تجدید می‌شد و نوبت به‌کتاب دیگر می‌رسید. اولین کتابی هم که خوانده می‌شد قصص‌الانبیاء بود. خواندن هم از دایی جواد شروع می‌شد که ضمن خواندن با حرکت دادن سر و دست و بلند و کوتاه کردن صدا به‌آنچه ازین قصه‌ها می‌خواند نوعی حالت نمایشی می‌داد که لطف و گیرایی خاص داشت. در بین این قصه‌ها، داستان ذوالقرنین و خضر برای من زیاده بیمعنی و ملال‌آور به‌نظر می‌رسید و هرگز آن‌را تا آخر گوش نکردم. از قصهٔ یونس به‌خاطر آنکه قوم را در بلا رها کرد و خود در رفت ملول می‌شدم و او را برای آن تنبیه موقتی

که خداوند در شکم ماهی برایش مقدر کرد سزاوار می‌دیدم. داستان ایوب برایم معمایی بود که حسادت شیطان را برای حل کردنش کافی نمی‌دیدم و پیش خود فکر می‌کردم آن موجود مرموز نادیده‌یی هم که در خانهٔ ما همه از آن می‌ترسیدند و اسمش را با خضوع و احترام یاد می‌کردند باید در این ماجرا دستی داشته باشد.

از تمام این قصه‌ها هیچ چیز مثل داستان هابیل و قابیل و قصهٔ نوح برای من مایهٔ هیجان و موجب تأمل طولانی نمی‌شد. عموهای جوانترم که گه‌گاه، با جوانهای کشیک، موقع خواندن این قصه‌ها برای خبررسانی سر می‌رسیدند، اگر این قصه‌ها خوانده می‌شد تا پایان می‌ماندند و قصه را تا آخر گوش می‌دادند. برای من کار قابیل باور کردنی نمی‌آمد. نمی‌توانستم بپذیرم که او به‌خود اجازه داده باشد به‌دست خود برادرش را بیجان کند و مثل یک تکه سنگ و چوب در زیر خاک پنهان نماید. در آن سالها فکر می‌کردم جز «دولت» و آن موجود مرموزی که برادر و خواهرم را پیش خود برد هیچ‌کس دیگر نمی‌تواند یک انسان را بیجان کند. قابیل در نظرم قیافهٔ دولت را داشت: همان مرد سبیل‌کلفت کلاه‌پوستی، که لباس نظامی بر تن داشت و عکس او با «بیرق» ایران بر روی یک قلم جوهرنویس قشنگی بود که در مدرسه به‌خاطر درس «انشاء» به‌من جایزه داده بودند و من از وقتی فهمیدم عکس «دولت» است با کراهت و ناخرسندی به‌آن دست می‌زدم و در همین شب‌ها هم تنها چیزی از اسباب درس و مشقم بود که همراه کتاب و کاغذم زیر فرش و رختخواب پنهان نمی‌کردم و از تلف شدنش هیچ احساس تأسف نداشتم. با این حال از دست قابیل که حالا به‌صورت «دولت» درآمده بود، مردم را می‌گرفت و دار می‌زد، و هر کاری دلش می‌خواست می‌کرد حرص می‌خوردم و از اینکه دنیا بالاخره یک روز به‌آن شکلی که آدم آرزویش را داشت و هابیل «طفل معصوم» هم فدای آن گردید، در آید مأیوس می‌شدم. قصهٔ نوح هم تا آنجا که از آن روزها یاد دارم برایم یأس‌انگیز بود. فکر می‌کردم با آنکه طوفانی به‌آن سختی آمد و هر چه را زشتی و بدی بود شست و در خود غرق کرد، باز دنیا به‌دست قابیل و نسل و تبار او باقی ماند و معلوم نیست اگر صد طوفان دیگر هم بیاید دنیا را ازین آلودگی شرم‌انگیز که ظلم و بیعدالتی نام دارد، و دولت مظهر و تجسم آن است، رهایی تواند داد.

کتاب دیگری که درین شبها خوانده می‌شد حدیقةالشیعه نام داشت و پدرم علاقهٔ خاصی به‌آن نشان می‌داد. تمام کتاب احوال ائمه و معصومان بود و تعدیهایی را که

دشمنان در حق اهل بیت رسول خدا کرده بودند بر ملا می‌کرد. وقتی آقا مصطفی با آن عمامه سبز و سیمای گشاده‌اش این چیزها را می‌خواند یادم هست که گه‌گاه بغض گلویش را می‌گرفت. صدایش آهسته می‌شد و از خواندن باز می‌ایستاد. حاضران غالباً متأثر می‌شدند و بعضی گریه هم می‌کردند و من حتی گاه به‌هق‌هق هم می‌افتادم.

پاره‌یی شب‌ها که آقا شیخ صادق جراح دوست پدربزرگ هم با آن صدای غرّا یک حکایت بزرگ مثنوی را از سر تا آخر خوانده بود و خیال می‌کرد مجلس در دست اوست، آقا مصطفی به‌اشارت دایی جواد یا پدرم قسمتهایی ازین کتاب را می‌خواند که تمام آن بدگویی از صوفیه و عرفاء بود و نویسندهٔ کتاب نشان می‌داد جمیع این طایفه اهل تزویر و ریا بوده‌اند و با اهل بیت رسالت هم پنهانی عداوت می‌ورزیده‌اند. آقا شیخ صادق که بعدها دانستم صوفی زاهد و عارف حقیقت‌جوی عاری از تظاهر و ریایی بود، این قسمتها را که عمداً خوانده می‌شد تا او را از کوره در ببرند و دست بیندازند با آرامش و سکوت گوش می‌کرد و گاه با لبخندی که به‌انکار و تکذیب می‌مانست آنها را می‌شنید. یادم هست یک شب در وسط مطالبی ازین‌گونه که آقا مصطفی با آب و تاب می‌خواند از جا برخاستم و در حالی که نوبت به‌نوبت به‌آقا شیخ صادق و آقا مصطفی می‌نگریستم با صدای بلند فریاد زدم: لعنَت بر هر چه صوفی است. بلافاصله هم زدم به‌چاک کوچه و رفتم پیش عمو اصغر که با جوانهای دیگر آن شب در پاس کوچه بود. بعدها شنیدم آقا شیخ صادق بی‌آنکه خونسردی خود را از دست داده باشد آهسته روی به‌پدرم کرده بود که: شرط می‌بندم این بچه از دوستداران ما بشود!

بعضی شبها دایی جواد به‌خاطر آقا میرزا شاهنامه می‌خواند و با امواج صدا و حرکات دست و سر، گفت و شنود رستم و اسفندیار را در آخرین صحنهٔ نبرد آنها چنان تصویر می‌کرد که انسان صحنه را پیش چشم خود مجسم می‌یافت و من در این قصه که دایی جواد غالباً آن‌را با علاقهٔ خاص می‌خواند همواره خود را با این سؤال رو به‌رو می‌یافتم که ازین دو پهلوان هماورد کدام یک خطاکارست: اسفندیار که از روی غرور جوانی بیهوده می‌کوشد تا رستم را دست بسته به‌درگاه گشتاسب برد یا رستم که برای رهایی ازین ننگ راضی می‌شود قهرمان محبوبی مثل اسفندیار را به‌دست هلاک بسپرد؟ هنوز هم نمی‌دانم ازین دو پهلوان بی‌همتای دنیای شاهنامه کدام یک را کمتر دوست دارم و کدام را بیشتر درخور سرزنش می‌یابم. اما حاضران مجلس غالباً

در مورد شاهنامه به‌این مسأله می‌اندیشیدند که آیا رستم و اسفندیار وجود واقعی بوده‌اند یا صورت قصه و پندار. هرگز هم درین‌باره بین آنها اتفاق نظر حاصل نمی‌شد و قیل و قال‌ها به‌جایی نمی‌رسید.

اما جار و جنجال بحث و نظر در مجالس کتابخوانی وقتی به‌اوج خود می‌رسید که آقا محمد تقی به‌شب‌نشینی ما می‌آمد و کتاب کذایی را همراه می‌آورد. وقتی به‌اشارهٔ او آقا مصطفی قسمتهایی از آن را آرام و با تأنی می‌خواند، غالب حاضران با علاقه و دقت به‌آن سخنان گوش می‌کردند. اما در حال حاضر اطمینان ندارم غالب حاضران چیز زیادی از آن سخنان را چنانکه باید درک می‌کردند. به‌نظر من کتاب زیاده از حد کسالت‌انگیز و بیش از حدّ تحمل بی‌سر و ته می‌آمد. اما بعضی مطالب آن مثل آنچه در باب معاد جسمانی و نبوت عامه و خاصه خوانده می‌شد برای حاضران فوق‌العاده جالب توجه به‌نظر می‌رسید و وقتی نوبت بحث و اظهار نظر می‌رسید، سؤالهای دشوار پیش می‌آمد قیل و قال در می‌گرفت و میدان به‌دست آقا محمد تقی می‌افتاد که حرفهایش خیلی از اصل کتاب هم نامفهوم‌تر و قلنبه‌تر به‌نظر می‌رسید و غیر از من خیلی از حاضران بزرگسال را هم جداً در حالتی شبیه به‌خواب فرومی‌برد ــ اما «آقازاده» اینها را اسرار حکمت می‌خواند و علم کلام.

یادم نیست این ناامنی کی و چه‌طور تمام شد، اما این اندازه در خاطر دارم که تا چند سال بعد، این مجالس کتابخوانی ادامه یافت: به‌صورت یک «دورهٔ» منظم در آمد که در شب‌های پائیز و زمستان غالباً همسایه‌ها را سرگرم می‌کرد. در سالهای آخر همسایه‌های دورتر با چهره‌های ناآشنا هم به‌این مجلس می‌آمدند و من که گرفتار درس‌های مدرسه بودم دیگر مثل شب‌های شلوغی به‌طور مرتب در آن مجالس حاضر نمی‌شدم. اما گه‌گاه که درین شب‌نشینی‌ها شرکت می‌کردم، می‌دیدم غیر از قصص‌الانبیاء و حدیقةالشیعه و شاهنامه، صحبت از اخبار و روزنامه‌ها هم در میان می‌آید و دربارهٔ «دولت» آهسته پچ‌پچ‌هایی هست. با این حال تعجبی نکردم که نظمیه به‌اهل کوچه اخطار کرد و این مجالس تعطیل شد.

این خاطره‌های مبهم و ازهم‌گسیخته رؤیاهای دلنوازی است که امروز بعد از سالها، افق‌های دوردست بهشت گمشدهٔ کودکی را در چشم من جاذبه‌یی بشکوه می‌دهد و شاید چیزی از دریافت‌های امروزینه‌ام را هم در گذشته‌ها منعکس می‌کند. هر چه هست بار گذشته‌هاست. اما اگر همین حالا خود را از جاذبه آنها نرهانم،

می‌ترسم توالی و تداعی آنها نقشی را که باید از گذشته و حال خود برای آن دوست بیهمتا تصویر کنم، بیش از حد درازدامن و بدون ضرورت ناهماهنگ سازد. با این حال، از بس این سالهای دورافتاده خاطرم را بر می‌انگیزد و به‌خود مجذوب و مفتون می‌دارد، گه‌گاه از خود می‌پرسم نکند یک «بچه‌مدرسه‌یی» کنجکاو و سخت‌کوش اما در عین حال فارغ از قید معاش و عاری از حب جاه از سالها باز همراه من و در درون وجودم «پیر» شده باشد و هنوز بی‌آنکه هیچ به‌آنچه هست و آنچه خواهد شد بیندیشد، دایم دوست دارد به‌آنچه بود بنگرد و حتی از یاد آنچه جز خاطره‌یی مبهم از آن در ذهن ندارد نیز لذت ببرد!

اواخر سال چهارم دبستان همه چیز برای این «بچه‌مدرسه‌یی» دگرگونه شد و باز از میان این دگرگونی‌ها بود که آنچه در مدرسه آن‌را طبع شعر می‌گفتند در وجود وی شکفت. می‌پندارم تا حدی به‌همین سبب بود که این طبع موزون مثل یک لالهٔ زودرس خیلی زود در سرمای زمانه افسرد. در واقع اولین شعری که من گفتم در همین روزها بود و آن هم مرثیه‌گونه‌یی بود به‌شیوهٔ عصر ــ اما در سوک پاپی و اسب‌های پدرم! اسب‌ها را دولت برای قشونی گرفته بود گله را هم پدرم فروخته بود و پاپی با گلّه‌اش به‌جای دیگر رفته بود.

از خاطرهٔ آن روزها یک تکه ابر سیاه متحرک و غبارآلود را پیش چشم دارم که چندی قبل ازین ماجراها تمام شهر را در وحشت و اضطراب فروبرد. روز جمعه‌یی بود و هوای گرم و آسمان روشن انسان را به‌گشت و صحرا می‌خواند. اما حرکت این تکه ابر تمام خانه‌های اطراف را تا آنجاکه یاد دارم در ترس و سکوت غرق کرد. پنجره‌ها و درهای تمام اطاق‌ها در منزل ما بسته شد و همه اهل خانه از زن و مرد به‌داخل اطاق‌ها پناه بردند. این انبوه سیاهی ابر نبود، سپاه گرسنهٔ ملخ بود که طیّ چند ساعت در حیاط ما تمام برگ و سبزه را خورد، و آن‌طور که حسین مرضیه برایم گفت در صحرا هم نشانی از کشت و برگ باقی نگذاشت. وقت «آفت» راه افقهای دور را پیش گرفت، چند تا از این ملخ‌ها را روی درختهای خالی از برگ، یا کنار باغچه و حوض پیداکردم. هنوز منظرهٔ هولناک چشم‌ها و شاخک‌هاشان پیش نظرم مایهٔ نفرت و هراس است و بعد از سالها هر وقت هجوم اقوام گرسنه را، از افقهای دور دنیای تازیک و تاتار، به‌سرزمین پدرانم به‌خاطر می‌آورم، انبوه این ابر غبارآلود متحرک در پیش چشمم ظاهر می‌شود و سرّ دگرگونی‌هایی راکه زندگی انسانها دستخوش آنها می‌گردد روشنتر درک می‌کنم.

این دگرگونی زندگی ما را به‌شدت محدود کرد. پدرم که نگهداری گلّه و تدارک علوفهٔ آنها برایش غیر ممکن شده بود آنها را به‌لرهای بختیاری فروخت. به‌علاوه آنچه خودش آن‌را «خسارت دوستی» می‌خواند، او را در خانه، مورد ملامت مادر و پدربزرگم ساخت. در حقیقت پرداخت قرض‌های دوستی که پدرم ضمانتش را کرده بود و او که بی‌تقصیر ورشکست شده بود از خجلت وامداران خویشتن را به‌خودکشی ناچار دیده بود، بر عهدهٔ پدرم مانده بود و درین تنگی و سختی که به‌دنبال آفت ملخ و فروش گله پیش آمد، پدرم برای تأدیهٔ قرض‌های این دوست مجبور به‌فروش مزرعهٔ گنل گیرون و حتی پاره‌یی فرش و اثاث قیمتی شده بود و اینهمه، آسایش و خرسندی و شادیی را که در سراسر خانه موج می‌زد به‌کلّی برباد داده بود. با اینهمه در خانهٔ ما نه مجالس روضهٔ محرم و صفر و دعاهای روز جمعه تعطیل شد، نه الزام من به‌شرکت در دوره‌های تجوید و قرائت.

در مدرسه داستان شعری که «بچه‌مدرسه‌یی» برای پاپی و اسبهای پدر گفته بود زبانزد بچه‌ها گشت. آقا میرزا جعفر معلم انشاء ما که ناظم مدرسه هم بود و با شلاق سیاه چرمی و اخم‌های درهم‌رفته‌اش موجب وحشت و اضطراب دایم بچه‌ها بود از من خواست آن‌را در کلاس انشاء بخوانم. با ترس، و قدری خجالت و تردید آن‌را از بر خواندم و بر خلاف انتظار او را خرسند و حتی خندان‌لب یافتم. تشویقم کرد و نسخه‌یی از آن‌را از من خواست. هفتهٔ بعد یک کتاب گلستان به‌من جایزه داد و چون انشاء مرا هم در تمام مدت سال با نظر تحسین تلقی کرده بود، خیلی جدّی از من خواست دفتری به‌همان‌طرز و سیاق گلستان، از شعر و نثر به‌نام او بپردازم و هم مثل شیخ از حمد خدا و نعت رسول آغاز کنم، و قبل از امتحان آن‌را به‌پایان آرم.

حکم ناظم بود و در مقابل آن نمی‌شد بهانه آورد. اما قبل از آنکه من به‌فکر این دیوانگی بیفتم، خود آقا میرزا ناگهان دیوانه شد و چنان سختگیری و خشونتی در ادارهٔ مدرسه راه انداخت که خودش هم حکم غریب اجرانشدنیش را از یاد برد و من هنوز نمی‌دانم که آیا همان حکم هم نشانهٔ آغاز این حالت در وی نبود؟ به‌هرحال آقا میرزا جعفر به‌کلّی عقل خود را از دست داد. علاقهٔ شدید بیمارگونه‌یی که وی به‌کتک زدن بچه‌ها و آزار و تنبیه بیجهت آنها پیدا کرد چنان بی‌نظمی و اختلالی در کار دبستان به‌وجود آورد که یک روز رئیس معارف به‌آنجا آمد و مدرسه را به‌کلی تعطیل کرد. بعد هم در همان پایان سال من و تعدادی از همدرسهایم را به‌مدرسه اعتضاد فرستاد.

خیلی از بچه‌ها هم در همین تعطیل ــ که ظاهراً موقتی هم بود ــ دنبال درس و مدرسه را رها کردند و سراغ کار بازار رفتند. می‌پندارم پدرم هم بی‌میل نبود که من نیز درس دبستان را در همین‌جا رها کنم و در مدرسهٔ آقا «طلبه» شوم یا در بازار کسب و حرفه‌یی را دنبال کنم. آنچه خود من طالب آن بودم ترک مدرسه بود و اینکه برای خود سگی و گلّه‌یی راه بیندازم و مثل محمد علی آنها را همه روزه به‌صحرا ببرم و در صحرا هم کنار جویی بنشینم و شاهنامه‌یی یا گلستانی بخوانم. اما دایی جواد و مادرم اصرار داشتند در همان مدرسهٔ اعتضاد دنبالهٔ درس را بگیرم و البته حرف آنها پیش رفت و در همین مدرسه بود که با غلامرضاخان دوستی یافتم. این دوستی که عمر آن هم اکنون به‌نیم قرن می‌رسد هنوز باقی است جز آنکه دیگر دوستی نیست برادری است.

چند ماه بعد از آغاز درس‌های سال پنجم بود، که من در مدرسهٔ تازه با دوستان تازه‌یی آشنا شدم. در همین روزها پدرم که درین اواخر کارش خرید و فروش یاقوت و عقیق و فیروزه بود به‌اتفاق دایی جواد که با او شریک بود سفری به‌اصفهان و طهران کرد. اما خبرش از گیلان و خراسان رسید و سفرش طولانی شد. زمستان پیش آمد و از او خبری نرسید و در خانه نگرانی پیدا شد و من بیش از همه از دوری او و دایی جواد در التهاب بودم. سرما شدت گرفت و من هم بیمار شدم. تب و سرفه باز به‌سراغم آمد. به‌بستر افتادم و از رفتن به‌مدرسه باز ماندم.

با وجود مراقبت پدربزرگ و آمد و رفت هر روزهٔ طبیب یهودی این بیماری هم طولانی شد و برای مادر و مادربزرگ دغدغهٔ فوق‌العاده‌یی به‌بارآورد. خویشان و همسایه‌ها، که گویا فکر می‌کردند دوری پدر و بی‌خبری از او، ممکن است عامل عمدهٔ طولانی شدن این رنجوری باشد غالباً صبح و عصر به‌عیادتم می‌آمدند و اکثر دفتر و کتاب یا میوه و شیرینی برایم می‌آوردند. اما ضعف ناشی از بیماری و شدّت سرمای بیرون که نمی‌گذاشت از اطاق خارج شوم مانع از آن بود که این بیمارپرسی‌ها محنت و دغدغه‌یی را که از غیبت طولانی پدرم افزونی یافته بود جبران کند.

اندیشه‌های تیره، که عادت به‌رفت و آمد در خرابه‌ها و قبرستانها هم در طیّ سالهای اخیر دبستان کمال، فکر مرگ و قبر را دایم در آن رسوخ بیشتر داده بود این روزها خاطر بیمارم را به‌سختی پریشان می‌داشت. در همین ایام بود که نمی‌دانم کدام یک از دوستان پدرم یک نسخه از رباعیات خیام را برایم هدیه آورد. مطالعهٔ این اشعار که در عین حال فرصت‌جویی و خوش‌باشی و بیخیالی را القاء می‌کرد، به‌خاطر آنچه

از تزلزل حیات و ورطهٔ هولناک فنا در بیان می‌آورد یک بار دیگر شبح مرگ و ویرانی را که سالها بود در نهانخانهٔ ضمیرم کمین کرده بود پیش چشمم آورد.

تأثیر این اندیشه‌ها چنان بود که من در طیّ آن روزها، با آنکه دوران نقاهت را می‌گذرانیدم و تازه از چنگ بیماری و مرگ گریخته بودم، در خانه هر کاسه و کوزه‌یی را می‌دیدم نقش روی عزیز رفته‌یی را در آن مشاهده می‌کردم و هر شاخ خشکیده و درخت عاری از برگ و باری را در باغچهٔ خانه می‌نگریستم خاک و خون انسان در دام مرگ‌افتاده‌یی را در ساق و تنهٔ آن منجمد می‌دیدم. به‌نظرم می‌آمد در سراسر حیاط خانه هر سوراخ و گودالی که در زمین هست گوری است که در آنجا آن کس که در کمین جانهاست خود را مخفی کرده است تا هر کس را از آن حوالی می‌گذرد به‌درون حفرهٔ گور بکشد. گویا چیزی ازین خاطره را دربارهٔ آشنایی با این پیر نشابور در جایی نوشته باشم و شاید آنچه آنجاست ازین روزهای بیماری و نالانی که من در آن زمستان غمناک با خیام گذراندم تصویر روشن‌تری عرضه کند. هرچند در آنجا چیزی از بیماری طولانی خویش یاد نکردم که نه جای آن بود.

اوایل اسفند آن سال که به‌مدرسه رفتم پدرم با دایی جواد از مسافرت طولانی پرماجرای خویش بازگشتند و معلوم شد هر دو در طهران بیماری خطرناک سختی را از سر گذرانیده بودند. بازگشت پدرم خانه را دوباره از هیبت و خشونتی که به‌همه چیز نظم می‌داد و برای هر چیز ضابطه‌یی به‌وجود می‌آورد پر کرد. برادرم احمد که نمی‌دانم چند هفته یا چند ماه قبل از بیماری طولانی من چشم به‌دنیا گشوده بود حالا دیگر توجه پدرم را تا حدّ عشق و علاقه به‌خود جلب کرده بود. من هم مثل دو خواهرم که در آن‌وقت بچه‌های چهارساله و دوساله‌یی بیش نبودند و از مدتها پیش با سر و صدای گرم و شیرین خود خانهٔ سکوت‌زده و محنت دیدهٔ ما را دوباره اندک‌مایه از خاموشی طولانی بیرون آورده بودند، به‌این ناشناس تازه‌وارد با چشم علاقه می‌نگریستم.

با اینهمه از وقتی با خیام آشنا شده بودم اندیشهٔ مرگ و فنا باز مثل سالهای مرگ خواهر و برادر از دست رفته‌ام، اما با عمق و حدّتی بیشتر همچنان خاطرم را پریشان می‌داشت: اگر پدرم را مرگ در سفر ربوده بود، اگر مادرم در همانوقتی که برادرم احمد را به‌دنیا آورد خودش به‌فنا پیوسته بود، و اگر همین احمد که این‌قدر دوستش دارم همان روز اول... و با این اگرها اندیشه در باب مرگ و آنچه به‌زندگی عزیزان پایان می‌دهد در خاطرم پایان نمی‌یافت. در همین ایام بود که یک روز معلم از ما

امتحان «دیکته» می‌کرد و من به‌رسم معمول در یک سمت ورقه بر بالای صفحه نام و نام خانوادگی خود را نوشتم و در سمت دیگر مقابل نام‌ها تاریخ و روز را یادداشت کردم. این تاریخ را هنوز به‌یاد دارم: ۱۲/۱۲/۱۲، زیرا در همان لحظه که این تاریخ را می‌نوشتم یادم آمد که من هرگز روز دیگری این تاریخ را بر روی هیچ ورقه‌یی نخواهم نوشت. باز خارخار مرگ و دغدغهٔ فنا در خاطرم راه یافته بود. می‌پندارم این مرگ‌اندیشی را تأثیر سخنان خیام تا این اندازه در خاطر من قوت داده بود. به‌هرحال هرگز ندانستم که نظیر این دغدغه، آن روز در ذهن سایر همدرسهای من که این تاریخ را بالای ورقهٔ امتحان نوشته بودند نیز راه پیدا کرده بود یا نه؟ هر چه بود سالها طول کشید تا این شبح رفته‌رفته از پیش چشم خود من محو شد.

سالهای بلوغ که در اوایل دورهٔ دوم دبیرستان به‌سراغ من آمد، در من دگرگونئی بس شگرف به‌وجود آورد که یکچند تمام این اندیشه‌های تیره را از خاطرم زدود. یادم نیست این دگرگونی کی و چگونه در درونم راه یافت. اما به‌خاطر دارم که گویی یکشبه همه چیز در وجودم دستخوش این دگرگونی نابیوسیده شد. در اولین روزها خود را مثل شاخهٔ نهال نوپای زمستان‌گذرانده‌یی یافتم که نفحهٔ گرم یک بهار زودرس در سراپایش جوانه می‌رویاند و شکوفه به‌وجود می‌آورد. چیزی که از آن احساس مرموز در خاطرم باقی است شبح یک خلوت نشئه‌انگیزست با آنچه نام او سالها پیش طیبات شیخ را در نظرم گناه‌آلود جلوه می‌داد. این طیف لطیف در این سالهای بلوغ در من حالتی ناشناخته به‌وجود می‌آورد. چیزی مثل آنچه در کلام سعدی روی «بچه‌مدرسه‌یی» را سرخ می‌کرد قلبم را گه‌گاه تکان می‌داد. به‌هرحال شبح ابهام‌آمیزی از آنچه درین روزها آن‌را با همان احساسی که شیخ از آن سخن گفته بود مشابه می‌پنداشتم، در لحظه‌هایی رؤیایی خاطرم را در گیجی دلپذیر یک عطر ناشناخته غرق می‌کرد. با اینهمه این هیجان رؤیاانگیز که در آن اوقات سراسر ضمیرم را تسخیر کرده بود در دل‌مشغولی‌های مربوط به‌درس و مطالعه محو و مفقود می‌شد و چندی بعد باز از گوشهٔ خاطر سر برمی‌زد و با این حال طلوع و غروب متوالی و مستمر آن حس اطمینان و مایهٔ غروری در من به‌وجود آورد که دیگر چندان جایی برای فکر مرگ و ویرانی در خاطرم باقی ننهاد.

پیش از آنکه این دگرگونی سالهای بلوغ غرور و امیدی را که در سالهای جوانی محرک و محور تمام افکار من شد در من به‌وجود آورد شوق و شوری برای مطالعه

در احوال بزرگان و تجسس در کتابهای شعر و تاریخ در من پدید آمده بود که تمام برنامهٔ درس مدرسه‌ام را نیز تحت‌الشعاع خویش گرفته بود و تنها دو چیز بود که این شوق و کنجکاوی را مهار می‌کرد: عشق به‌طبیعت در جستجوی درخت و آفتاب و رودخانه، و علاقه به گردش در قبرستانها و خرابه‌های متروک، در جستجوی ردّ پای مرگ.

بعد از سالها که از آن روزهای آکنده از شوق و ملال دور شده‌ام هنوز این عشق به‌طبیعت و این علاقه به‌آثار باستانی می‌تواند مرا از هر اشتغال دیگر بازدارد و خاطرم را از توجه به‌هر اندیشه دیگر فارغ سازد. گویی تأمل در طبیعت و جلوه‌های آن به‌نحوی ناخودآگاه فکرم را با حیات و پیدایش و استمرار آن مربوط می‌دارد و تماشای قبرها و ویرانه‌ها، نقش توقف و پایان همعنان با بازگشت آن‌را در خاطرم ترسیم می‌کند و من بی‌آنکه خواسته باشم همواره در تردد بین آنچه همه چیز را می‌سازد و آنچه همه چیز را ویران می‌کند خاطر را به‌یک خیال حقیقت‌گونه خوش می‌دارم که گه‌گاه می‌پندارم آن نیز جز جلوهٔ سرابی نیست.

از وقتی سالهای بلوغ ادراک تازه‌یی را در ضمیر من شکوفاند، عشق به‌زیبایی‌های طبیعت در وجود من با عشق به‌زیبایی‌های جاندار به‌هم‌آمیخت، چنانکه شوق به‌تماشای قبر و ویرانه هم تا حدی به‌اندیشهٔ فرصت‌شماری مجال بروز داد. احساس یأس و رنجوری ناگهان به‌احساس قدرت و امید تبدیل شد و حالت عزلت و دلنگرانی به‌چیزی شبیه به‌غرور و عصیان مبدّل گشت. در عین حال احساس نوعی ناخرسندی قهرآلود که دوست داشت «همه چیز» را نفی کند و جز به«همه چیز» سر فرود نیاورد در وجودم خزیدن آغاز کرد. به‌هرحال در طیّ این روزها خیابان هم با زیبایی جاندارش مثل بیابان و زیبایی‌های خیال‌انگیز امّا بیجان آن مرا گه‌گاه از استغراق در نوشت و خواند دایم و بی‌وقفهٔ خویش بازمی‌داشت و گذر بر قبرستانها و ویرانه‌ها خاطرم را به‌ناپایداری عمری که آن‌را نمی‌توان دیگربار به‌دست آورد می‌کشانید.

سالها طول کشید تا این غرور و عصیان که بر خلاف تجربه‌های کودکی در سالهای بلوغ از من وجودی ناسازگار، سرکش و ناخرسند ساخت در من مهار شد. در همان روزهای جوش و غلیان بلوغ بود که برخورد با تاریخ پلوتارک و آشنایی با مردان نامی یونان و روم باستانی در من هم مثل بسیاری دیگر که نیز در سالهای بلوغ آن کتاب را خوانده‌اند یک «دن کیخوتهٔ» نامرئی اما سمج و شورشگر به‌وجود آورد که مثل آن «پهلوان مانش» آماده بود برای قدرت‌نمایی خود و به‌بهانهٔ عدالت‌پروری و

مظلوم‌نوازی، حتی با یک آسیاب بادی هم بجنگد تا شرّ و نقصی راکه در عالم هست از بین ببرد و نظم تازه‌یی به‌دنیا بدهد.

اگر ازین قیاس خنده‌ات نگیرد من در مورد آتیلا و چنگیز اطمینان دارم پلوتارک بیچاره را نباید مسؤول شمرد اما می‌ترسم ناپلئون و هیتلر که «دن کیخوته» درونشان به‌رغم آنهمه کشتار و ویرانی که به‌دست آنها، برای تأمین عدالت انسانی و ایجاد یک نظام بی‌سابقه، به‌راه انداخت آرامش خود را فقط در شکست آنها بازیافت خیلی بیش از آنچه در ظاهر امر به‌نظر می‌رسد غرور و عصیان مهارناپذیر خود را از مقایسهٔ خویش با مردان نامی پلوتارک یافته‌اند یا شاید همهٔ این نام‌آوران قهار و نیمه وحشی شرق و غرب، از خمیرهٔ همان مردان نامی پلوتارک بوده‌اند که دن کیخوته، حتی قرنها قبل از آنکه سروانتس نویسندهٔ اسپانیایی او را از یک مشت افسانه و پندار بسازد و در دنیایی بی‌در و پیکر که دنیای «خودی»هاست سر دهد در شکل ابدی تغییرناپذیر خود، بدون هیچ‌گونه اعلام خطر در عرصهٔ ضمیر آنها کرّوفرّ آتشین خود را آغاز کرده باشد.

اما من که وجودم را از خمیرمایهٔ هستی این‌گونه مردان نامی نساخته بودند با آنکه یکچند از عصیان و غرور ناشی از تحسین الگوی اطوار آنها دچار وسواس ناخرسندی از دنیای موجود شدم خوشبختانه در تنگنای محدوده‌یی که برای فکر و عمل داشتم نتوانستم مدت زیادی ازین «دن کیخوتهٔ» ناخرسند و پرخاشجوی خویش که البته تنها پلوتارک هم مسؤول پیدایش آن نبود، در نهانخانه ضمیر خود آنگونه که درخور آن قهرمان بی‌بدل بود پذیرایی کنم. «دن کیخوته»ام هم، که ازین پذیرایی عاری از شور و شیدایی من دلخور بود هرچند بدون شر و شور از زندگی من جدا نشد به‌هرحال خیلی زود از من قهر کرد و بالاخره از گوشهٔ خلوت زندگی بی‌رنگ و روی من بیرون خزید و به‌دنبال کار خود رفت.

وقتی دبیرستان را در طهران تمام کردم «دن کیخوته» که هنوز بر تمام عرصهٔ اندیشه و حیات من حکم می‌راند مرا به‌دانشکدهٔ افسری می‌راند اما جلب موافقت پدرم مخصوصاً در آن ایام که طوفان جنگ جهانی در خارج از مرزهای ایران می‌غرید و به‌سمت شرق می‌آمد ممکن نبود. دن کیخوته‌ام هم اجازه نمی‌داد که در هجده‌سالگی هنوز به‌خرج پدر زندگی کنم، و با جلب رضایت او در دانشگاه درس فلسفه یا حقوق بخوانم.

به‌علاوه پدرم درین سالها دیگر نه حوصله کسب و کار داشت نه آمادگی برای

کشاورزی و دام‌داری. با آنکه در سالهای اخیر آنچه را در ایام گذشته «خسارتِ دوستی» می‌خواند جبران کرده بود اما درین ایام میل به گوشه گیری او را به‌خانه‌نشینی علاقمند کرده بود. نسبت به‌کسانی که در سالهای پیش هر چه را داشت با اخلاص و صفا در راه آنها صرف کرده بود دیگر شور و شوق سابق را نشان نمی‌داد. غالباً با تأسف خاطرنشان می‌کرد که زهد را با زهدفروشی نباید خلط کرد و تدلیس و ریا را در هر لباس و هر صورت که هست باید محکوم و بی‌نقاب ساخت. احساس گول‌خوردگی او را از جبه و دستار اهل دعوی بیزار نشان می‌داد. چندی قبل از آن در یک دعوای ملکی با عمو علی که همین طایفه بر خلاف حق به‌نفع او به‌جعل سند پرداخته بودند، قسمتی از مال و ملک خود را از دست داده بود. در این ایام با فروش قطعه‌هایی از باقی‌ماندهٔ املاک معیشت می‌کرد و عایدیش درین روزها منحصر به‌حاصل مختصری بود که از باقی‌ماندهٔ مزرعه و باغ فیالش به‌دست می‌آمد و این مایه، هزینهٔ او را که تعداد عایله‌اش هم با تولد سه برادر دیگرم حمید و مجید و رسول زیادتر و پر خرج‌تر هم شده بود کفاف نمی‌کرد.

ازین‌رو من، بر خلاف میل قلبی و به‌رغم آنچه دن کیخوته‌ام مطالبه می‌کرد تصمیم نهایی خود را گرفتم و معلم شدم. پدرم البته ازین تصمیم چندان خرسند نبود، اما اقدام من، که برای خودم نیز از روی اکراه و به‌دنبال تردید و تأمل بسیار انجام شد، مخالفتی جدّی را هم در وی برنینگیخت. شاید هم پیش خود فکر می‌کرد که معلمی نیز، هرچند خدمت «دولت» محسوب می‌شد اما اشتغال به‌آن الزام‌هایی را پیش می‌آورد که می‌توانست انسان را از آنچه نارواست بازدارد و حتی مایهٔ هدایت و سرمشق تربیت دیگران شود. به‌هرحال چیزی شبیه به‌این اندیشه بود که پدرم را از مخالفت جدی با ورود من به‌خدمت دولت مانع آمد و بعدها حتی درین کار به‌من کمک و راهنمایی هم کرد.

کار معلّمی را در خرّم‌آباد شروع کردم که مرکز تیپ لرستان بود و سال بعد که ایران به‌اشغال تجاوزگرانهٔ «متفقین» درآمد به‌بروجرد منتقل شدم و تا وقتی که خاتمهٔ جنگ جهانی و خروج نیمه تمام اشغالگران امنیتی نسبی را برقرار ساخت و به‌من امکان داد تا به‌قصد تحصیل، اما نه با طیب خاطر، راه طهران را پیش گیرم همچنان در شهر و دیار خود به‌تدریس و مطالعه مشغول بودم و از محضر بزرگان شهر هم بهره‌مندی داشتم.

مرگ پدربزرگ را که در همین سالها مادر و مادربزرگم را سیه‌پوش کرد و دایی

جواد را به‌شدت متأثر نمود با آرامشی که درخور آن مرگ آرام و آن مرد آرام بود تلقی کردم. در سوک او به‌تلخی گریستم و مرثیه‌یی هم برایش ساختم، اما نقش خرسندی و رضایتی که وجدان راحت و بی‌دغدغهٔ او را بر چهره‌اش منعکس می‌کرد به‌نظرم لبخندی عارفانه بود، بر تأسف و دریغ جوانان، که گویی در نظر پیرمرد بیجا و ناهنجار می‌نمود.

بعد از سالها هنوز وقتی سیمای آرام او را در لحظه‌هایی که مثل شمع سحرگاه اندک اندک خاموش می‌شد به‌یادم می‌آورم از اشکهایی که همانجا پیش چشم او بر گونه‌هایم می‌غلطید و او با نگاه آرام، خاموش به‌آن می‌نگریست در مقابل خاطرهٔ او احساس خجلت می‌کنم. وقتی به‌زندگی آرام و آکنده از ملایمت و صفای او می‌اندیشم روزهایی را به‌یاد می‌آورم که طیّ آنها سالی دو هفته یکبار در اوایل پائیز و یکبار در اواخر بهار همراه او برای آنچه او آن‌را «هفته شکار» می‌خواند و چیزی جز جستجوی گیاه‌های کمیاب دارویی نبود، به‌صحرا می‌رفتم و با دو شاگرد جوانش تقی و جعفر که او را درین جستجوها کمک می‌کردند، تپه‌های بلند و دره‌های ژرف را زیر پا می‌نهادم. بارها غروب کبود کوه‌ها و صبح نیلی رنگ دره‌ها را در طیّ این هفته‌های «شکار» در مصاحبت پیرمرد با شوق و جذبه نظاره کردم و با این حال همواره صفا و آرامش سیمای خود او را ازین هر دو منظره جذاب‌تر می‌یافتم. عصرهای پنجشنبه را به‌خاطر می‌آورم که در دو سه سال اول دبستان به‌داروخانه‌اش می‌رفتم، با جعبه‌های مقوایی آمپولهای خالیش بازی می‌کردم، روزنامه‌هایی را که برایش می‌آمد، و کتاب بزرگی را که گویا «جُنگ ادویه» نام داشت با کنجکاوی مرور می‌کردم و از اینکه پدربزرگ به‌این همه بیمار که پیش او می‌آیند دوا می‌دهد، به‌آنها آمپول می‌زند، و از بسیاریشان چیزی نمی‌گیرد و به‌بعضی پولی هم می‌دهد احساس سرفرازی و خرسندی می‌کردم.

از وقتی شهر و دیار خود را نه به‌خواست و رضای خود بلکه تا حدی به‌الزام رئیس فرهنگ که در آن زمان با من میانه‌یی نداشت، ترک کردم دیگر فرصت بازگشت طولانی به‌شهر پدران و اقامت مجدد در خانهٔ پدری برایم حاصل نگشت. درست است که تا سه سالی بعد هم تابستانها یک‌دوماه و ایام عید نوروز یک‌دو هفته را به‌آنجا برگشتم، اما از آن پس دیگر هیچ اقامت ممتد در شهری که آنجا به‌دنیا آمده بودم و در بین خانواده‌یی که آنهمه برایم عزیز بودند برایم ممکن نشد. اما طیّ همین سالها که ایام تابستان را هنوز به‌خانهٔ پدر بازمی‌گشتم از دیدار سه برادر کوچولوی دیگر، خلیل

و عظیم و کاظم، که درین مدت به‌جمع خانواده‌مان افزوده شده بودند خرسند شدم و هرچند خانه‌یی که این‌طور از سر و صدای بچه‌ها پر شده بود دیگر نمی‌توانست آرامش و سکوتی را که من برای مطالعات و اندیشه‌های خود به‌آن نیاز داشتم برایم تأمین کند ترک آن هم نمی‌توانست برای من مایهٔ حسرت و اندوه بسیار نشود.

خانواده‌ام را دوست داشتم و دوری از آنها برایم دشوار بود. مادرم که در همان سالها پسر چهار پنج‌ساله‌یی به‌نام مجید را از دست داده بود، از محنت و ملال بیمارگونه و رنجور می‌نمود. پدرم به‌بیماری قلبی دچار بود و برای معالجهٔ خود علاقه‌یی نشان نمی‌داد. برای هر دوشان نگران بودم و ترک کردن آنها در چنان حالی برایم دردانگیز بود. خودم هم از بیماری تیفوئید که چندین ماه به‌بسترم انداخته بود هنوز نحیف و فرسوده بودم. ازین گذشته به‌شاگردان و همکارانم هم علاقه داشتم و دلم راضی نمی‌شد کسانی را که طیّ سالیان با آنها اُنس و الفت یافته بودم به‌آسانی ترک کنم. به‌علاوه به‌شهر و دیار خود نیز عشق می‌ورزیدم و با هر ذرّه خاک و هر تکّه سنگ آن حساب دوستی بیحسابی پیدا کرده بودم. تمام این رشته‌های الفت و محبت که مرا با خانواده و شاگردان و دوستانم به‌هم می‌پیوست ترک کردن شهری را که در آنجا چشم به‌جهان گشوده بودم برایم دردناک می‌ساخت و با این حال خود را به‌ترک آن ناچار می‌دیدم.

بالاخره به‌طهران آمدم و آنجا کار معلمی را که دیگر به‌آن علاقهٔ جدی پیدا کرده بودم همچنان دنبال کردم. به‌دانشکدهٔ ادبیات هم وارد شدم. اما از اشتغال به‌تدریس فرصت آن‌را که به‌طور مرتب و جدی در سر درس تمام استادانش حاضر آیم نمی‌یافتم. جاذبهٔ کتابخانه‌های بزرگ شهر خاصه مجلس و سپهسالار هم که بیشتر اوقات فراغت را در آنها به‌سر می‌بردم درین مورد مانع دیگری از نظم حضور بود. این احوال مرا که در کار معلمی از هرگونه بی‌نظمی به‌شدت اجتناب داشتم در دانشکده به‌دانشجویی نامنظم تبدیل می‌کرد.

زندگی در طهران هم در میان آن همه آشوب و دلهره‌یی که در آن سالهای بلافاصله بعد از جنگ در همه جا فکر و اعصاب انسان را پریشان می‌کرد، آسان نبود. وقتهایی بود که اندیشه‌یی درخور غزالی و لایب نیتس دنیا را در نظرم تجسم خیر و کمال مطلق نشان می‌داد و وامی‌داشت تا در طلب مبدء و منشأ این خیر و کمال تا سر حدّ مکاشفه و اشراق پیش بروم و در چنان «وقت»ها بسا که کارم به‌ریاضت گرایی و

شب‌زنده‌داری می‌کشید و چیزی از خواطر و مواجید قوم را در ضمیر خویش منعکس می‌دیدم. وقتهایی هم پیش می‌آمد که اندیشه‌یی شایستهٔ خیام و شوپنهاور زندگی را در پیش خاطرم آکنده از شر و نقص و فریب جلوه می‌داد و در شک و حیرت خویش تا آستانهٔ قول به‌تعطیل و آنچه حکماء غربی از آن تعبیر به«آته‌ئیسم» می‌کنند می‌رسیدم و با اینهمه خرسندم که در میان اینهمه گیرودار فکری به‌جای آنکه مثل بسیاری از همسالان راه نیچه و ژرژ سورل را شیوهٔ کار سازم بدانچه مهاتمای پیر و رومن رولان بدان رسیدند گرایش یافتم.

البته در کشاکش زندگی طهران آن ایام، خود را از تندرویهایی که لازمهٔ آن سالهای عمر محسوبست به‌آسانی برکنار نیافتم. بارها یاوه شدم و باز به‌راه آمدم. مکرّر توبه شکستم و باز توبه‌کار شدم. ازین بابت هم خود را بیش از همگنان شایسته ملامت نمی‌یابم و راستی، کیست که در پناه حفظ و عصمت نباشد و از لغزش‌هایی که لازمهٔ ضعف بشری و ملازم نقص امکانی اوست در امان بماند؟ با اینهمه، چیزی که در تمام این دگرگونی‌های احوال هرگز اندیشه‌ام از آن منصرف نشد تردد دایم در کتابخانه‌ها و موزه‌ها بود و استفاده از محضر عالمان واقعی ــ و بی‌ادعا.

از برنامهٔ دانشکده چندان حاصلی عاید نکردم و بی‌شک گناه بخت من بود، اما زمزمهٔ محبتی که سالها بعد در آنجا درس معلّم را برای من پر جاذبه کرد سرانجام مرا با آنچه در سالهای بلوغ فقط با شبح گریزان و اثیری و بی‌ثباتی از آن مواجه شده بودم آشنا کرد و در پی آن، کانون خانوادگی گرم و پرمهری که چند سالی هم به‌برادرانم احمد و حمید مجال ادامهٔ تحصیل در طهران داد، به‌دوران تجرد و تنهایی آکنده از سرگردانی من پایان بخشید. به‌علاوه تفاهم عالی و انسانی همسرم یک لحظه هم آنچه را در طیّ تمام این سالها مایهٔ اشتغال ذهن و اندیشه‌ام بود قطع نکرد. خاصه که او نیز مثل من در همان ایام به‌همین اندیشه‌ها دل‌مشغولی داشت و اگر قریحه شاعری و نویسندگی پرمایه‌اش بعدها آنگونه که از وی انتظار می‌رفت ثمرهای فراوان به‌بار نیاورد، جز این نکته که در دوستی من خود را به‌عمد از یاد برد، سبب دیگر نداشت و اگر همهٔ وجودش را در راه آسایش و در کمک به‌آنچه من بدان مشغول بودم صرف نمی‌کرد، شک ندارم که اکنون شاعر و نویسنده‌یی پر آوازه بود.

به‌هرحال با محیط گرم انس و تفاهم آکنده از لطف و صفایی که در خانه برای من حاصل آمد تا چندسالی بعد، که در دانشکدهٔ علوم معقول و منقول و هم در

دانش‌سرای عالی به‌تدریس پرداختم، مدتها همچنان مثل دوران تجرد تقریباً تمام اوقاتم در مطالعه و تفکر و نوشت و خواند صرف شد. در مجموع این مدت که نزدیک بیست سال طول کشید و از شروع سالهای بلوغ آغاز شد دل‌مشغولی عمده‌ام مطالعه و تحصیل و تفکر و تحقیق بود چنانکه به‌رغم شوق و التهاب دیرینهٔ قلبی در بیشتر این مدت جز به‌ندرت فرصتی برای آنکه مثل گذشته‌ها دامن صحرایی را بگیرم یا در جستجوی ویرانه‌یی باستانی برآیم، پیدا نکردم. اما مطالعه دایم در تاریخ و تجسس در افکار و آثار انسانی، برایم بیشتر یک لذت بود نه یک کار، و می‌پندارم همین نکته موجب شد تا از آن هرگز احساس ملالی هم پیدا نکنم.

طی این سالها از محضر عالمان و استادان شهر در هر رشته‌یی چیزی آموختم. از آشنایی با زبانها در هرنوبت دریچهٔ تازه‌یی از آفاق اندیشه بر روی خود گشودم. در هر زمینه که کنجکاویم انگیخته می‌شد بی‌احساس ملالی به‌تجسّس پرداختم و هر تجسّس وادی تازه‌یی برایم پیش آورد. به‌رمان و نمایشنامه جلب شدم، از روانشناسی سر درآوردم. در تاریخ ادیان غور کردم، به‌جامعه‌شناسی وارد شدم. از فلسفه‌یی که ولادیمیر ایلیچ تعلیم می‌کرد راه افتادم به‌آنچه لو تالستوی منادی آن بود رسیدم. در آفاق اندیشه و عمل به‌هرجا برایم ممکن بود سر کشیدم: روزنامه‌نویس شدم، به‌تحقیق در تاریخ دست زدم، نقادی پیشه کردم، مقاله نوشتم، شعر سرودم، ترجمه کردم، به‌نقد و تعلیم فلسفه غربی پرداختم، در عرفان و کلام شرقی سیر کردم، زاهد و صوفی شدم، به‌شک و تعطیل افتادم و... با این حال از هر چه خواندم و هر چه نوشتم چیزی که برایم مایهٔ آرام و سکون خاطر شد، معلّمی بود.

اینجا از استادان خود و از عالمان عصر که طیّ بیست سال یا بیشتر از آنها چیزی آموخته‌ام یا در شمار طالب علمان دیگر از حوزهٔ درس آنها فایده‌یی حاصل کرده‌ام ذکری به‌میان نمی‌آورم. خاصه که در بین آنها هستند کسانی که اکنون درباره‌شان فقط باید از زبان مولانا بگویم: مدح تو حیف است با زندانیان...، به‌علاوه هرچند می‌دانم این یادکرد برای من ادای فریضه و مایهٔ لذت است بیم آن دارم که اینجا ذکر نام آنها برای من متضمن داعیه‌هایی باشد که هرگز به‌خاطرم مجال گذر ندارد. در واقع بسیاری ازین استادان هم خود حیثیت و اعتبارشان بیش از آن است که ذکر نام آنها از جانب من چیزی بر قدر و بهای ایشان بیفزاید و من نیز در آنچه از آنها آموخته‌ام چنان شاگرد شایسته‌یی نبوده‌ام تا به‌دستاویز نام آن عزیزان برای خویشتن نیز در سلسلهٔ بزرگان نام و آوازه‌یی دست و پا کنم.

ماجرای سالهایی که من درین وادی پر خوف و خطر فکر و عمل قدم زده‌ام و قصهٔ درگیریهایی که به‌رغم آرامش و صفای خانگی در کشاکش کار و زندگی خارج داشته‌ام چیزی نیست که اینجا در تقریر و بیان آید. دربارهٔ آنچه طیّ این سالها خوانده‌ام و نوشته‌ام نیز عمداً چیزی نمی‌گویم، چراکه آن نیز روشنی زیادی برین تصویر رنگ‌باخته نمی‌اندازد و به‌هرحال قصهٔ عمری که در آن، طی شصت دید و بازدید با نوروز پیر، شاهد نزع دردناک برادری مثل خلیل ذره، و بعد از آن مرگ بیهنگام و ناگهانی برادری مثل احمد شدم، پدر و مادری راکه به‌جان دوست می‌داشتم به‌رایگان از دست دادم، و سرانجام طیّ سالیان دراز کولی‌وار به‌شرق و غرب عالم سفر کردم و کربت غربت و محنت سرگردانی را بارها آزمودم، نمی‌توان خطهای درهم و آشفتهٔ این طرح بیرنگ را از آنچه اینجا قلم‌انداز رقم می‌پذیرد روشن‌تر و نمایان‌تر سازد.

اذعان می‌کنم که دربارهٔ آنچه خوانده‌ام اکنون گه‌گاه پیش خود می‌اندیشم که اگر می‌توانستم بسیاری از آنها را فراموش کنم، صفای خاطر و آسایش فکر بیشتری می‌داشتم، و در باب آنچه نوشته‌ام نیز می‌ترسم پاره‌یی اوقات شور و احساس لجام‌ناپذیر یا دلزدگی و ملالی که رهرو را از پویندگی و چالاک‌روی بازمی‌دارد مرا از مقدس‌ترین و پاک‌ترین هدف انسانی که جستجوی حقیقت و نه دعوی دست‌یابی بر آن است منحرف کرده باشد.

باری در ماجراهای بی‌ماجرای یک عمر شصت‌ساله که تقریباً یکنواخت و به‌هرحال آنگونه که مقتضای زندگی یک معلم دیرینه سال است بی‌جزر و مد به‌نظر می‌آید، اگر با رهایی از دن کیخوته‌یی که سالها شکنجه‌ام داد توانسته باشم از خودی خود چیزی ورای آنچه در رؤیای پدرم بود بسازم و هرطور هست از «پسربچه»یی که می‌توانست عمری را پیشه‌ور یا کشاورز باقی بماند معلّمی راکه هر چه بود جز در جستجوی حقیقت عمر نگذاشت به‌وجود آورم، برایم مایهٔ خرسندی است. اما از اینکه نتوانسته‌ام جز همین که هستم چیز دیگر باشم و از آنچه در حیات مردان نامی پلوتارک خاطرم را می‌نواخت بی‌بهره ماندم تأسف ندارم. از آنکه همه چیز برای همه کس ممکن نیست زغال‌سنگ می‌تواند در زیر فشار قرنها به‌الماس تحول بیابد اما به‌زمرد و یاقوت تبدیل نمی‌شود، از دل خاک سیاه هنم می‌توان شکوفه و میوه به‌بار آورد اما صدف و مروارید نمی‌توان حاصل کرد.

به‌علاوه هرگز دوست ندارم به‌جای آنکه معلمی پیشه کردم فی‌المثل مهندس

ابزاری شده بودم که می‌توانست نسل انسانی را دچار دغدغه و اضطراب دایم بسازد یا یک «دماگوگ» حرفه‌یی گشته بودم که می‌توانست امواج توده‌های انسانی را به‌خیال یک پوتوپیای موهوم رؤیایی به‌پویه و پرخاش در آورد و در عین حال خود را مظهر قدرت پدیده‌یی بداند که مجرد واقعیت وجود وی نفی وجود انتزاعی آن‌را الزام می‌نماید. راستی اگر من، آنچه خودم در سالهای بلوغ بدان می‌اندیشیدم شده بودم، حالا چه بار گرانی بردوش وجدانم سنگینی می‌کرد و اگر آنچه پدرم در الزام مدرسهٔ آقا برایم آرزو داشت گشته بودم، خدا می‌داند همین وجدان اکنون در من به‌چه چشمی می‌نگریست! بدون شک اگر من در محیط دیگر، در خانهٔ دیگر و در زمان دیگر به‌وجود آمده بودم، ممکن بود راه دیگر می‌پیمودم و تصویری دیگر می‌داشتم، اما اگر بنا باشد یک‌بار دیگر به‌این دنیا برگردم و راه سرنوشت را نیز به‌اختیار خود برگزینم، گمان می‌کنم جز در همین راه که حالا شصت مرحله‌اش را طیّ کرده‌ام در هیچ طریق دیگر قدم نمی‌نهادم.

اکنون هم با آنکه سالهاست معلمی کرده‌ام و حتی پاره‌یی چیزها نوشته‌ام که عدّه‌یی نیز در آنها به‌چشم اعتنا نگریسته‌اند، احساس می‌کنم در حال حاضر نیز بعد از پنجاه و چهار سال که از ورودم به‌دهلیز دبستان می‌گذرد باز مثل همان کودک شش‌سالهٔ مکتبی بی‌خیال و خوشحال و ساده‌دل مانده‌ام، به‌آنچه انسان عهد روتشیلد و راکفلر آن‌را کمال مطلوب تلقی می‌کند، گرایش نیافته‌ام و برای خرسندی و شادمانی خویش به‌چیزی بیشتر از آنچه یک طالب علم ساده را شادمان می‌سازد نیازی ندارم.

حالا سالهاست از شهر و دیار خویش و از آن روزهای پرشور و خیال‌انگیز دبستان دور افتاده‌ام: پدرم مرده است، مادر و مادربزرگم رفته‌اند. دایی جواد زنده نیست. عمو علی و عمو اصغر به‌خاموشان پیوسته‌اند. معلمان مدرسه‌ام هر یک به‌گوشه‌یی فرارفته‌اند. دایی علی و خاله‌هایم با بیماریهای گونه‌گون ستیز و آویز دارند. از محمد علی نشانی نمانده است و حسین مرضیه سالهای پیری را می‌گذراند. داغ برادران و فقدان مادر و پدر مرا به‌حال کسی انداخته است که گویی دارد قدم به‌قدم جنازهٔ خود را تشییع می‌کند. برادرم رسول با آنکه شانزده سال از من کوچکترست از همین بیماری قلبی که برای ما یک میراث خانوادگی محسوبست رنج می‌برد. حمید عزیز هم که در همه چیز همکار و یاریگر و کارساز من است، هم اکنون در دانشگاه طهران درگیر کارهای پرمحنت و ملال‌آوری است که هم استعداد و قریحه

آفرینشگرش را تباه می‌نماید و هم سلامت جسمانی او را به‌شدت تهدید می‌کند. عظیم که با رهایی از بار تأهل، تجرد بازیافتهٔ خود را در دنیای شعر و موسیقی پربار می‌سازد و کاظم که با وجود کدخدایی سادگی و صفای کودکانهٔ خود را هنوز حفظ کرده است، در نگهداشت خواهرها آنچه را من بر عهده دارم تعهد می‌کنند و به‌حقیقت مرا ازین اندیشه‌ها فارغ می‌دارند. صدی هم مثل من، تا چندی بعد از نوروز، شصت‌سالگی را پشت سر می‌گذارد و با این حال حتی بیش از من شکسته شده است و در میان بچه‌ها و نوه‌هایش زندگی می‌کند.

خودم هم، چنانکه لازمهٔ این سنّ است، پیر شده‌ام. بیماری و خستگی درین غربت غربی آزارم می‌دهد. خواهرهایم در گرفتاریهای زندگی خویش نمی‌توانند از شهر و دیار خود خارج شوند و بار تمام محنت‌ها و مرارتهای من که حاصل سالهای پرنشیب و فراز یک عمر شصت‌ساله است اینجا بر دوش همین همسر و همسفر بلاکش و نازنین و مهربانم افتاده است که با محبت و شکیبایی مسیح‌آسایی بار گران وجود فرسوده و نالان مرا که جز یک دانشجوی سالخورده اما کودک‌گونه‌یی نیستم همچون صلیب یک سرنوشت اجتناب‌ناپذیر بر دوش و گردن خود دارد. به‌خاطر من کربت یک غربت مضاعف را که یک سر مویش بدان راضی نیست، تحمل می‌کند و به‌من فرصت و امکان می‌دهد تا همچنان مثل همان «بچه‌مدرسه‌یی» نیم قرن پیش خود را در میان انبوه کاغذ و کتاب غرقه سازم. بر کاغذپاره‌های خود بیش از هر چیز دلم بلرزد و هر چه را بیرون از دنیای اندیشه‌ام هست در همین استغراقی که در کاغذ و کتاب دارم به کلّی از خاطر ببرم.

در حالی که هم اکنون محو دنیای رؤیاانگیز مثنوی و مستغرق سرّنی شکایتگر اما دمساز و دلنواز او هستم از حاصل عمر گذشته‌ام، هیچ چیز را به‌اندازه اوقات پرباری که در کار معلّمی گذرانده‌ام مایهٔ خرسندی باطن نمی‌یابم. این کار به‌من فرصتی داده است تا در تربیت هموطنان جوانم که به‌هیچ چیز بیش از آن نیاز ندارند در حدّ وسع و ادراک خویش اندک‌مایه توفیقی بیابم و اگر حتی به‌همین اندک‌مایه، در تربیت نفس خود نیز توفیق یافته باشم، خود را بختیار می‌بینم. به‌هرتقدیر من کاری بزرگ‌تر و پرارج‌تر از معلمی نکرده‌ام و تازه هر چه ورای آن کرده‌ام نیز کوشش‌هایی بوده است که یا آنها را سرچشمهٔ لذات روحانی خویش می‌یافته‌ام یا در به‌جا آوردن آنها می‌خواسته‌ام برای برخی پرسشهای خویش پاسخهایی که لامحاله برای خودم مایهٔ

اطمینان خاطر تواند بود جستجو کنم و این پرسش‌ها و جستجوها بارها خاطرم را این‌سو و آن‌سو به‌پویه و حرکت واداشته است.

در بین این جستجوها و تکاپوها علاقه به‌ادیان و عرفان از همان سالهای کودکی در من پدید آمد و طیّ سالها پرسش‌ها و کنجکاویهای دشوار در خاطرم برانگیخت. کتاب دبستان‌المذاهب که استادم حاجی مرآت در سالهای دبیرستان مرا بدان راهنمایی کرد، دریچه‌یی بود که مرا با افقهای دوردست و شگفت‌انگیز عقاید و مقالات اهل عالم آشنایی داد و دیوان صفی که شیخ صادق دوست پدربزرگ به‌من هدیه کرد علاقه به‌عرفان و عوالم مربوط به‌آنسوی حس را در من پرورش داد. از همین کنجکاویها بود که به‌فلسفه رغبت یافتم و حکمت سقراط فروغی و سیر حکمت او درین زمینه برایم رهگشایی‌ها کرد.

از ادبیات، عشق به‌شعر از همان سالهای کودکی و شبهایی که دایی جواد کلام شیخ را برای ما می‌خواند در وجودم پدید آمد. اما آنچه علاقه‌ام را به‌نقد شعر برانگیخت مطالعهٔ جلد اول سخن و سخنوران بدیع‌الزمان و ترجمه کتاب شبلی نعمانی بود که ادبیات منظوم ایران نام داشت و در اوایل سالهای دبیرستان به‌آنها دسترس یافتم. با رمان هم از آخرین سالهای دبستان آشنا شدم و اول‌بار دایی علی بود که یک نسخه عشق و سلطنت و یک نسخه تیره‌بختان ویکتور هوگو از دوستانش برایم امانت گرفت. اما با نمایشنامه فقط از دورهٔ دبیرستان که دوستم جمشید یک دوره از آثار مولیر را به‌همان زبان اصلیش مدتها در اختیارم گذاشت، آشنایی پیدا کردم. تاریخ هم برایم یک عشق قدیم بود و همین عشق بود که مرا به‌هر آنچه آثار اندیشه و زحمت انسان بود، علاقمند کرد و بر من مسلّم کرد که در عالم همه چیز در تاریخ و با تاریخ سیر می‌کند و هیچ چیز حتی عرفان که با شهود و مکاشفه ماوراء واقعیت سروکار دارد از قلمرو تاریخ بیرون نیست چرا که آن احوال و مواجید نیز کشف و تجربهٔ کسانی است که فعل و انفعال حوادث مربوط به‌تاریخ آنها را در مسیر حیات خویش با آنچه انسان را به‌آنسوی عالم حس می‌برد مجال برخورد می‌دهد.

شعر و شاعری را از همان سالهای جوانی رها کردم و بعدها نیز در گیرودار جستجوها و تأملات گونه‌گون، جز به‌ندرت از آن عرصه گذر نکردم. در حقیقت کنجکاویهایی که مرا به‌تکاپو وامی‌داشت بیشتر از آن «وقت‌گیر» بود که برای من فرصت استغراق در اقلیم احساس و الهام باقی گذارد. به‌علاوه عرصهٔ این میدان را که

جولانگه چابک‌سواران نامدار بود برای خود چنانکه باید فراخ‌دامن و گشاده‌ساحت نیافتم و خوشتر آن دیدم که در فضایی آزادتر به‌سیر و پویه پردازم. می‌پندارم هر چه بیشتر در نقد شعر تجربه و شناخت حاصل کردم ازین عرصه دورتر شدم و جرئت تاخت و تاز درین میدان را بیشتر از دست دادم. البته کسانی هستند که ترک شعر و شاعری آنها را به‌وادی نقد می‌کشاند اما من از آنچه در نقد شعر آموختم به‌ترک شعر و شاعری گفتم.

در نقد شعر هم از درگیری به‌آنچه «منتقد» را در مشاجرات حادّ هرروزینه وارد می‌کند عمداً پرهیز کردم چرا که این مشاجرات محیط تفاهم می‌خواهد و بدون آن هر چه به‌نام نقد عرضه شود نقد بازارست و اگر اینگونه نقد هنوز بعد از سالها در نزد ما همچنان ضعیف و بیمارگونه می‌نماید مورث تعجب نیست، هرچند مایهٔ تأسف هست. چیزی که موجب مزید این تأسف است این نکته است که نقد بازار بدانگونه که در جراید و مجلات جاری عرضه می‌شود هر روز همه‌جا بیش از پیش، سرسری، شتابزده و آلوده به‌اغراض می‌شود و هرروز بیشتر از حدّ «ارزیابی بی‌شایبه» که «نقد درست» از آن حد در نمی‌گذرد دورتر می‌گردد.

اگر غلط نکنم عامل عمده‌یی که این نقد را بیمار و تباه می‌سازد ذوق ستیزه‌جوی عوام است که در مشاهدهٔ ستیهندگی و چالش‌گری لذت می‌جوید و به‌همین سبب نقد بی‌شائبه و خالی از جار و جنجال را نمی‌پسندد و از منتقد متانت و وقاری را که لازمهٔ قاضی است توقع ندارد. به‌علاوه داعیهٔ نقد هم گه‌گاه در خاطر منتقد بدان سبب در حرکت می‌آید که می‌خواهد به‌این بهانه حسابی را با «نویسنده» تسویه کند و در چنین حالی البته منتقد مدعی و معارض است داور و قاضی نیست و برگزاف از شناخت و ارزیابی دم می‌زند. آیا این نکته که شاعر و نویسنده هم هر وقت چیزی جز تحسین و آفرین بشنود از منتقد به‌جان می‌رنجد و با او به‌ستیز و پرخاش برمی‌خیزد نیز عامل دیگر در ایجاد ناامنی در محیط نقد و شناخت نیست؟

در تاریخ هم، البته نیل به‌شناخت درست و داوری بیشایبه آسان نیست. خاصه که عدم دسترس به‌مآخذ کافی یا فقدان دقت و حوصله در نقد و کارگیری آنها هم درینجا مایهٔ افزونی دشواری است. با اینهمه مورخ محتاط که بیش از حد زودباور یا «ناپذیر» نباشد می‌تواند خود را از خطاهای احترازپذیر دور نگهدارد و با اجتناب از داوری‌های پیش‌پرداخته و اندیشه‌های از پیش‌پذیرفته، دنیای گذشته را از روی اسناد

موجود بازسازی کند و ترتّب معلول و علّت، و ارتباط حال و گذشته را در توالی زنجیرهٔ رویدادها دنبال و توجیه کند.

پیداست که اینگونه تاریخ با فلسفه تفاوت و فاصله ندارد چنانکه در واقع مثل فلسفه و هم مثل نقد مجاهده‌یی بیطرفانه است برای نیل به‌شناخت، و در حدّ طاقت بشری. ازینجاست که نقد ادبی در ذهن من از تاریخ و فلسفه تفکیک‌ناپذیر می‌شود و به‌هم می‌پیوندد و شاید پیوند این سه مقوله در آنچه من گه‌گاه درین زمینه‌ها پرداخته‌ام خود از انعکاس همین برداشت و سابقه‌یی که در گذشتهٔ حیات فکریم دارد ناشی باشد هرچند آنچه ضرورت این شیوه را درین کارها توجیه می‌کند به‌مباحث وابسته به‌روش شناخت، ارتباط دارد و اینجا مجال طرح آن مباحث نیست.

می‌دانم که این طرح محو و رنگ‌باخته تصویری را که «دوست» از من می‌طلبد چنانکه باید ارائه نمی‌کند، اما آخر چه‌طور می‌توانم درین اندک فرصت که تا نوروز باقی است در یک دورنمای قلم‌انداز تمام سایه‌روشن‌های خط سیر یک عمر شصت‌ساله را که شاهد آنهمه دگرگونی‌های دور و دراز بوده است به‌آسانی نقش بزنم؟ شاید اگر این روزها کاری که از سالها پیش در باب مثنوی در طهران آغاز کردم چنین تمام اوقاتم را مستغرق نمی‌داشت این تصویر رنگین‌تر، گویاتر و جاندارتر می‌شد اما باز چه تفاوت داشت؟ در آن صورت نیز حسب حال عمر شصت‌سالهٔ دانشجویی سالخورده بود که نمی‌توانست چیزی بیش از همین نقش بر آب باشد.

بعد از پنجاه و چهار سال که همچنان در دهلیز مدرسه بیهوده به‌دنبال آن موسیقی گرم از یادرفته مرغان گرفتار می‌گردم، این خرسندی را دارم که می‌توانم در آنچه کرده‌ام و آنچه گفته‌ام، در آنچه خوانده‌ام و در آنچه نوشته‌ام ردّ پای تمام این عمر شصت‌ساله را نشان جویم. حساب تمام لحظه و دقیقه‌های آن‌را با دل‌آسانی و خرسندی برشمرم و از آنچه گفته‌ام و کرده‌ام یا خوانده‌ام و نوشته‌ام خود را هرگز پشیمان و ناخرسند نیابم.

تا اینجا شصت منزل ازین راه دراز دیریاز زندگی را در سختی و آسانی طی کرده‌ام و نمی‌دانم چند منزل دیگر باقی است، اما می‌دانم که هر جا این سیر و پویه‌ام قطع شود کسانی که من از طریق بحث و درس و تعلیم و تصنیف در وجود آنها «ضرب» شده‌ام چیزی از اندیشه، از احساس، و از آرمان مرا نیز همراه خود به‌نسلهای آینده و دنیایی که سال به‌سال همراه نوروز ولادت می‌یابد و تجدید می‌شود و پیش می‌رود خواهند

برد و به‌هر تقدیر، روزی که هیچ نشانی از سیمای روح و جسم من پیش نظرها نیست باز چیزی از احساس و اندیشه‌ام اینجا و آنجا باقی است.

ممکن است دنیا به‌این پر توقعی و ساده‌اندیشی من بخندد، اما اگر همین اندازه امید را هم از خود دریغ کنم چه‌طور می‌توانم دریـن سـرزمین دورافـتادهٔ مـحروم از آفـتاب، ایـن غـربت مـضاعف را تـحمل نـمایم و در روزهـایی کـه مـوکب نـوروز در می‌رسد خود را به‌هر نحوی ممکن است با دنیایی که نوروز هـم در آن غـریبه‌وار قدم می‌گذارد پیوند بزنم.

باری نوروز پیر هم اکنون دارد به‌اینجا هم می‌آید و من کـه مـی‌دانـم دیگـر جـز سالهایی معدود با او فرصت دید و بازدید ندارم، با آنکه خود در مـدّتی کـه از عـمر آشنایی ما می‌گذرد یک‌دو روز از او پیرترم در او باز به‌چشم حرمت می‌نگرم. دیدار با او، همواره و هر بار، این اندیشه را به‌من القاء می‌کند که گویی هستی بی‌کرانـه‌یی کـه همه چیز ازوست و همه چیز هم اوست در آسـتانهٔ ظـهور وی، مـثل آنـچه در آغـاز بی‌آغاز عالم در تصور آدمی می‌گنجد، دیگر بار در همه چیز تجلی می‌کند، بـر هـمه چیز می‌گذرد و از همه چیز خود را نشان می‌دهد، چنانکه گویی هربار از سر نو نفحهٔ حیات را که تجلی اوست از سر در همه چیز مـی‌دمد و هـمه چـیز را در «سـرمدیت ایزدی» خویش فرومی‌گیرد.

و بدینگونه هـربار کـه نـوروز از راه مـی‌رسد، احسـاس مـی‌کنم کـه مـن نـیز بـا «سرمدیت» آن در دنیایی که ممکن است بهترین دنیای ممکن هم نباشد و در عین حال بهترین بودنش هم غیر ممکن نیست، تولدی دوباره پیدا می‌کنم و خود را برای مرور بر گذشته‌یی که نوروز بارها آن‌را پس پشت گذاشته است و ردّ پای خـود را در چـین پیشانی من نقش کرده است، آماده می‌یابم و هم اکنون نیز که توالی شصت نوروز را دارم پشت سر می‌گذارم، به‌رغم محنتها و مصایبی که یاد آنها در غربت بیشتر از هرجا و به‌هنگام تجدید سال بیشتر از هر وقت بر دل سنگینی می‌کند، همچنان مثل نوروز پیر وجودم را در گذرگاه این نفحهٔ ایزدی تسلیم جاذبهٔ حیات سرمدی مـی‌یابم و دل پیرم را بعد از گذشت سالهای دور جوانی هنوز از وسوسهٔ عشق خالی نمی‌بینم. این عشقی است که جان مرا با هر چه زیباست و هر چه انسانی است پیوند می‌دهد و بقای آن بعد از فنای من نیز همچنان ممکن است، غیر ممکن نیست.

پاریس ــ ۲۹ اسفند ۱۳۶۱

دفتر ایّام

پادشاهان جهان از بدرگی، دنیا را همواره به‌خاک و خون کشیده‌اند و کسانی را که در فطرت با آنها هیچ تفاوت نداشته‌اند در زنجیر یاساهای خودخواهانهٔ خویش به‌بندگی و فرمانبرداری واداشته‌اند. اینها چون همهٔ عمر در پیلهٔ خودیهای خویش اسیر بوده‌اند برای آنکه اسارت دردناک خود را مخفی دارند یا به‌دست فراموشی بسپارند خود را مثل فرعون مصریان خدا، مثل خاقان چینیان فرزند آسمان، و مثل ملکان ملکاهای باستانی، برادر خورشید و ماه می‌خوانده‌اند و برتری جابرانهٔ خود را که جز فریبکاری و درنده‌خوئیشان هیچ منشأ دیگر نداشته است بدینگونه در انظار قابل توجیه می‌ساخته‌اند. اما بدون این دعویهای پوچ ابله‌فریب چگونه می‌توانسته‌اند خلقی را که مثل خود آنها در بند خودیهای خویش بوده‌اند در زنجیر اسارت و عبودیت نگهدارند و تمام عرصهٔ تاریخ را در طول قرنها صحنهٔ کشمکش‌های نفس طغیانگر و جلوه‌گاه هوسهای طاغوت درونی خویش سازند؟

تأمل در تاریخ، به‌همان اندازه که نقش سازنده و آفرینشگر طبقات کارساز گذشته را در ایجاد فرهنگ و توسعهٔ تمدن پربار انسانی شایستهٔ تقدیر عصرهای تالی می‌سازد نقش ویرانگر و غالباً زیانبار این مشتی سرگین دانک را که تا فرصتی برای تهدید یا تحمیق عامه به‌دست آرند به‌هر نام که بتوانند خود را محراب و مسجود آنها می‌سازند درخور نفرین و نفرت نشان می‌دهد.

دفتر تاریخ ما در تقریر این دعوی شاهد صادقی است و هیچ چیز مثل آن

نمی‌تواند در نزد مورخ توالی قرنها و نسلها و تعاقب سلسله‌ها و سلاله‌ها را آینهٔ عبرت و مایهٔ شناخت سرنوشت انسانی سازد. در عین حال هیچ چیز مثل آنچه این شاهد فارغ از هر گونه میل و هویٰ می‌گوید نمی‌تواند سِرّ بقاء و دوام آنچه را سازندگان بی‌نام این فرهنگ و تمدن مرده ریگ گذشته به‌وجود آورده‌اند برای مورخ مایهٔ اعتماد بر آیندهٔ زوال‌ناپذیر آن جلوه دهد.

این دفتر را بسته‌ام و هم اکنون دربارهٔ آنچه در آن هست به‌اندیشه نشسته‌ام. می‌کوشم عشق و علاقه‌ای راکه به‌این قوم و دیار عزیز دارم یک لحظه فراموش کنم تا بی‌هیچ شور و هیجانی در آن‌باره داوری نمایم. اینجا همه چیز نشان می‌دهد که در کشمکش شرق و غرب تلاش سرسختانه‌ای که مردم این دیار در حفظ هویت خویش کرده است نه‌فقط برای خود وی مایهٔ افتخار جاودانی بوده است بلکه برای دنیای انسانیت هم نتایج ارزنده داشته است. از این‌رو است که بی‌هیچ شور و هیجان و بی‌آنکه ارج و بهای تلاش اقوام دیگر را معروض نفی و تردید سازم سعی و تلاش گذشتهٔ قوم و دیار خویش را به‌چشم اعجاب و تحسین می‌نگرم و احساس می‌کنم که این سرزمین در تاریخ انسانیت آن اندازه سهم و تأثیر سودبخش داشته است که دنیای بی‌ایران برای انسانیت قابل تصور، بلکه قابل تحمل، نباشد. دنیای بی‌ایران! از این اندیشه بر خود می‌لرزم اما به‌هرحال دنیایی که فرهنگ ایران در آن مجال رشد و حرکت نیابد، دنیایی که در آن تمدن و فرهنگ پربار ایران در کشمکش جاذبه‌های شرقی و غربی مورد تهدید باشد، با دنیایی که دیگر حضور ایران در آن احساس نشود چه‌تفاوت دارد؟

مع‌هذا همین تاریخ که هم اکنون از سیر در آن فارغ گشته‌ام این دغدغه را تا حد زیادی از خاطرم می‌زداید. این تاریخ تمامش داستان تلاش پایان‌ناپذیری است که در پر آشوب‌ترین نقطهٔ تلاقی اقوام جهان یک قوم را با یک فرهنگ که مایهٔ امتیاز و تعیّن او بوده است، وحدت و قوام بخشیده است. در واقع تا امروز سی قرن تقلا و تلاش مخاطره‌آمیز و پرماجرا فرهنگ و حیات این قوم و این سرزمین را در گذشته‌ها از عناصر انسانی سرشار کرده است و همین گذشته‌هاست که ریشهٔ بقای آن‌را در فراخنای جهان آینده هم استوار می‌سازد و از هر خطر هم ایمنش می‌دارد.

آنچه ارزنده‌ترین میراث انسانیت است در بسیاری از جنبه‌های خود از همین فرهنگ پر مایه‌ای که هدیهٔ این قوم و دیار است مایه دارد و من نمی‌توانم تصور کنم

دنیایی هست و آنچه فرهنگ ایران خوانده می‌شود در آنجا حضورش محسوس نیست. این فرهنگ در طی تاریخ درفش پیکار حیاتی آفرینشگران خویش بوده است و آفرینندهٔ این فرهنگ همواره در هرجا بوده است و در هر اوضاع و احوالی سر کرده است هویت خود را در سایهٔ آن حفظ کرده است و آنجا که هر سلاح دیگرش بی‌اثر بوده است فرهنگ وی بقاء و دوام وی را تضمین کرده است. آفرینندهٔ این فرهنگ پر بار غیر از آنچه از دیرباز در اخلاق و جهانداری به‌دنیای باستانی آموخته است در قرون وسطی در زمینهٔ حکمت از طریق اسکولاستیک، در زمینهٔ ادب از طریق رنسانس و رمانتیسم، در زمینهٔ دانش از طریق علوم اسلامی و عربی، و در زمینهٔ معماری از طریق نفوذ در شیوه‌های بیزانسی دنیایی را مرهون خویش داشته است. بدینگونه آنچه این فرهنگ دیرینه روز در گذشتهٔ ایام به‌دنیا هدیه کرده است آن اندازه هست که امروز ارزش و اصالت آن‌را ماورای هرگونه تردید و تجاهل قرار دهد.

البته جزر و مدّ این فرهنگ هم مثل تاریخ آفرینندگان آن فراز و نشیب پر ماجرایی دارد. اگر در روزگاران دور، یک چند تسلط ضحاک مردم اوبار و اسکندر ویرانگر، آن‌را در نواحی غرب از رشد و حرکت بازمی‌دارد، در نواحی شرق وی اسطورهٔ رستم و تلاش انسانی پارت و خراسان دیگربار به‌آن مجال جلوه و ظهور می‌دهد. چنانکه در روزگاران نزدیک هم اگر استبداد قزلباش و ترکمان آن‌را یک‌چند در اصفهان و تهران به‌زنجیر می‌کشد جوهر وجود آن در اگرهٔ هند و حتی در دیار خونگار روم مجال خودنمایی می‌یابد و به‌هرصورت هست در رشد و بقای خویش هرگز به‌کلی راکد و متوقف نمی‌ماند.

این تاریخ را بسته‌ام و هم اکنون دربارهٔ آنچه در آن هست به‌اندیشه نشسته‌ام. در این اندیشه‌ها یک لحظه چشم خود را فرومی‌بندم و عبور کاروان پرهیاهو و بی‌آرام نسلهای دیرینهٔ این قوم باستانی را در افق خیال از بهشت گمشدهٔ ایرانه و ئجه درکنار وخش و آموی تا سرزمینهای سوزان شوش و زرنج در کرانهٔ کارون و دریای زره‌عیان می‌بینم. از دورترین نقطهٔ سیر این کاروان شبح جباران خودکامه و سایهٔ پادشاهان غارتگر راکه جز جنگ و بیداد و جز استثمار انسانها در تمام این خط سیر پر محنت چیزی عاید این مردم نساخته‌اند با حیرت و تأسف می‌نگرم.

از آن لحظه که جمشید افسانه‌ها دهان به‌دروغ می‌آلاید و فرهٔ ایزدی وی را فرومی‌گذارد و دنیای وی را تسلیم خشم و بیدادی می‌کند تا وقتی نیرنگ و توطئهٔ

مقدونی دنیای یونان را برای وحشی‌ترین انتقامهای تاریخ بر ضد دنیای پارس به‌حرکت درمی‌آورد در تمام مسیر این کاروان همه جا یک خط سرخ از خون و آتش می‌بینم که الفاظ غارت و هجوم و کشتار و تجاوز در بیرحمانه‌ترین مصداق خویش نیز نمی‌تواند تمام وحشت و کینه‌ای را که در محتوای آن هست تصویر کند. بعد از پایان رؤیاهای مقدونی و خلفای وی نیز، جنگ طولانی هفتصدساله‌ای را می‌بینم که از اوایل عهد پارت تا اواخر دوران ساسانیان ایران را در جانب غرب با روم و بیزانس درگیر می‌سازد و چنان نیروی حیاتی قوم را تباه می‌کند که مردم این سرزمین با تمام نیروی حیاتی و برتری اقتصادی خویش، تا قرنها بعد با هیچ تجاوزگری دیگر ــ وگر چند تجاوز بدویهای کنار مرزها باشد ــ نمی‌توانند مقابله و مقاومت کنند. با این حال هیچ چیز بیش از هجوم تاتار جراحت ناشی از این وحشت و تجاوزها را در سراسر تاریخ گذشتهٔ قوم خونین و هول‌انگیز نشان نمی‌دهد.

درست است که از این پس نیز از وقتی سیر کاروان بعد از قرنها چیزی از گذشته‌های دور را احیاء می‌کند باز یک جنگ سیصدساله، این بار قزلباش و عثمانی را با هم درگیر می‌سازد اما بلای هولناک درست از وقتی است که در طی دو قرن اخیر در پی ماجرای خونین ناشی از حقد و تعصب، یک جنگ نامرئی اما مستمر که تجاوز استعمارگران شرق و غرب آن‌را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد قوم را به‌سعی و تلاش وامی‌دارد و دشواریهای وی را تا آستانهٔ عصر حاضر از آنچه در تمام قرون وسطی و اعصار باستانی روی داده است بلاخیزتر و دردانگیزتر می‌کند.

این تاریخ را بسته‌ام و دربارهٔ رویدادهای دو قرن اخیر آن بیش از تمام گذشته‌اش در خود احساس ناخرسندی و دلنگرانی دارم. چرا که می‌بینم در گذشته‌های دور با تمام بلاها که بر این قوم و دیار وارد آمد فرهنگ عظیم انسانی آن آماج تجاوز و دستخوش بیدادی جباران غارتگر نشد اما از آنچه در طی این دو قرن در تمام این سرزمین هدف تجاوز گشت هیچ چیز به‌قدر فرهنگ ما آسیب ندیده است و این چیزی است که هر کس تاریخ این دو قرن را از نظر می‌گذراند آن‌را بیش از هر امر دیگر مایهٔ دلنگرانی می‌یابد. کدام ایرانی با انصاف و مسلمانی هست که تاریخ این دو قرن را بخواند و هر قدر بخواهد خود را از هیجان و تعصب دور نگهدارد باز نسبت به‌کسانی که موجد و مسئول این خواریها و رسوائیها بوده‌اند احساس خشم و ناخرسندی نکند؟ در برخورد با این تجربه‌های محنت‌خیز است که امروز ایرانی در

هر جا هست و هر آرمانی دارد آنجاکه خود را بیش از هر چیز ایرانی احساس می‌کند از شرق و غرب یکسان اظهار نفرت می‌کند و شعار نه شرقی نه‌غربی را وسیلهٔ رهایی خویش و مایهٔ حفظ هویت خود می‌یابد.

این تاریخ را بسته‌ام و تمام گذشتهٔ آن‌را در همین دو قرن اخیر آن جلوه‌گر می‌یابم. تمام قرن اخیرش را هم در آنچه امروز در کشمکش شرق و غرب با آن درگیری دارد منعکس می‌بینم. در عین حال یادم هست که تمام این تاریخ در همین خشم و ناخرسندی دیرنده که خلاصهٔ عمر گذشتهٔ آن می‌نماید به‌پایان نمی‌رسد و البته برخورد منافع جباران خودکامه یا استعمار مرئی و نامرئی شرق و غرب تمام محتوای این تاریخ پر تلاش و پویا را به‌بیان نمی‌آورد. به‌علاوه استبداد خونین پادشاهان و خشم و نفرت ناشی از آن نیز در حیات اقوام لحظه‌هایی کوتاه است و بیشترینهٔ حیات آنها به‌هرحال از این لحظه‌های شور و هیجان در امان می‌ماند و صرف سازندگی و توسعهٔ فرهنگ و زندگی می‌شود و همین نکته است که مرا وامی‌دارد در تیره‌ترین لحظه‌های جور و استبداد فرمانروایان خودکامه هم تاریخ وی را مایهٔ نومیدی نیابم.

این تاریخ را بسته‌ام و به‌لحظه‌های آرام و سکونی می‌اندیشم که بیشترینهٔ ایام عمر این قوم دیرینه روز را دربر می‌گیرد. در همین لحظه‌هاست که احساس می‌کنم فرهنگ وی در طی تاریخ می‌روید، رشد می‌یابد و از چهارچوبهٔ محدود یک فرهنگ قومی به‌ساحت گشاده‌دامان فرهنگ جهانی وارد می‌شود. قومی که این تاریخ مربوط بدان است در طریق بسط و توسعهٔ حیات خویش، سراسر راه خود را از ایرانه وئجه تا شوش و ری، از عهد جنگهای بابل و توران تا عصر دگرگونیهای عظیم دوران جهان همه جا از شهرهای آباد پر می‌کند، قنات و سد می‌سازد، باغ و مزرعه ایجاد می‌کند و صنعت و تجارت را وسیلهٔ سرشاری حیات و رفاه محرومان و ضعیفان خویش می‌سازد. از پرسپولیس تا اکباتان و ری، قصور و معابد را تجلیگاه ذوق آفریننده می‌کند، از اصفهان تا اگره و سمرقند همه جا مسجدها و مناره‌ها را تعبیر رؤیاهای هنری خویش می‌نماید. به‌آب‌شناس اطراف کویر فرصت می‌دهد تا با ایجاد کاریزها خاک تشنهٔ آفتاب سوخته را از آبهای نامرئی ریرزمینی سیراب سازد و به کارگر قالیباف مجال می‌بخشد تا خون دل خود را در نقش گلهای زنده و گویای آن رنگ جاودانه بخشد. به‌استاد طوس فرصت می‌دهد تا حماسهٔ عظیم قومی را با گوشهٔ ابدیت بی‌منتها گره بزند. به‌ملای روم اجازه می‌دهد تا شامخترین قله‌های عرفان

بشری را برای زبان فارسی فتح کند. به‌سعدی و حافظ امکان می‌دهد تا لطیفترین احساسها و اندیشه‌های انسانی را در قالب غزل و ترانه بریزند. به‌بهزاد و رضاعباسی فرصت می‌دهد تا نقش و رنگ طبیعت بیجان را بر صفحهٔ کاغذ به‌گفتار آورند. و آنچه قوم در طی این لحظه‌های آرام آفرینندگی و سازندگی خویش به‌دنیای انسانیت هدیه کرده است آن اندازه هست که سرنوشت دنیا را با آنچه در همه حال این سرزمین با آن درگیری دارد پیوند زند و نگذارد دنیایی که خود را با این رشتهٔ پیوند به‌وی مربوط می‌یابد آنجا که فرهنگ و حیات وی با خطرهای جدی رو به‌رو گردد از فقدان آنچه حضور وی بدون آن در عرصهٔ عالم محسوس نخواهد بود احساس غبن و ترس نکند!

این تاریخ را بسته‌ام و دربارهٔ آنچه در آن در باب احوال مردم و رفتار فرمانروایانشان خوانده‌ام به‌اندیشه نشسته‌ام. دیااکو پادشاه قوم ماد را در قلمرو افسانه‌های هرودوت بازمی‌بینم که مردم وی را در بین خویش داور فرمانروا ساخته‌اند و او تا وقتی در بین مردم و مانند مردم زندگی می‌کند حاجت نمی‌بیند برای حفظ جان خویش به‌سقف و ایوان و دیوار قصر پناه جوید و از حاجب و دربان و دژخیم و نگهبان یاری خواهد و لازم نمی‌یابد تا برای ادامهٔ حشمت و دستگاه و ادارهٔ دیوان و درگاه خویش مردم را به‌هر بهانه‌ای با انواع گزیت و خراج و اقسام عوارض و هدایا غارت کند. اخلاف او هم که دور از حمایت و علاقهٔ قلبی مردم امپراتوریهای بزرگ ماد و پارس خویش را بر همین دستگاه عظیم استثمار انسانی بنیان می‌نهند، بعدها جای خود را یک‌چند به‌غارتگران مقدونی و چندی بعد به‌گردنکشان پارت و پارس می‌سپرند. سرانجام وقتی در پایان این قرنها کشمکش که مردم با قدرتهای تجاوزگر دارند تیسفون کسریٰ سقوط می‌کند، مردی از سرزمین فارس و از بین مردم کوی و بازار آن دیار، مثل همان دیااکوی دیرینه سال در میان قوم و در تختگاه کسریٰ داور و فرمانروا می‌شود. این داور و فرمانروای تازه را می‌بینم که بی‌هیچ عنوان و القاب غرورانگیز، تنها با نام سادهٔ سلمان فارسی در مداین کسریٰ و در بین دروازه‌هایی که وقتی شاهد رفت و آمد موکب پر حشمت او بود با سادگی انسانی خویش می‌کوشد تا چیزی از سادگی یک داور و یک فرمانروای عهد قبل از دیااکو را که نام آنها هرگز به‌گوش نسل عهد وی نرسیده است به‌مردم بازگرداند.

سلمان که صحابی گزیدهٔ پیغامبر خدا و پروردهٔ ولای اهل بیت وی محسوب است در همین مداین خسروان که طی قرنهای دراز نمایشگاه جلال و جبروت بربادرفته و

خزینه‌خانهٔ ثروتهای بادآوردهٔ اخلاف دیااکو گشته بود نمونه‌ای از سادگی و پاکی واقعی یک فرمانروای دینی را آنگونه که در سیرهٔ پیغامبر خویش و در شیوهٔ اهل بیت وی درخور تحسین یافته بود ارائه می‌کند و بر خلاف سایر فرمانروایان گذشتهٔ این ملک، ملک فرمانروایی را چنان از هر گونه آز و شهوت خالی نشان می‌دهد که در تمام دوران امارت خویش نیز برای آنکه چیزی از آنچه تعلق به‌بیت‌المال مردم دارد نستاند زنبیل می‌بافد و بی‌هیچ کبر و رعونتی در میان مردم می‌رود و حتی با آنکه از مردم نیز کوچک‌شماری می‌بیند آنگونه که شایستهٔ مردان دین است جفای آنها را با حلم و بردباری پاسخ می‌دهد و بدینگونه نشان می‌دهد که آنچه در فرمانروایی دینی کمال مطلوب است با تجاوزجویی و خودسری که فرمانروایی دنیوی مبتنی بر آن است فاصلهٔ بسیار دارد. از همین روست که وقتی عمر خلیفهٔ وقت از وی می‌پرسد که آیا من خلیفهٔ پیغامبرم یا سلطان روزگار به‌وی جوابی می‌دهد که عمر را به گریه می‌اندازد و گویی مسئولیتهایی را که در اتلاف خون و مال مردم در طی جنگهای فتوح بر عهدهٔ او واقع می‌شود، در طی این پاسخ به‌وی خاطرنشان می‌سازد.

نه آیا بهلول عاقل، دیوانهٔ نکته‌پرداز نام‌آور، هم که در اوایل عهد عباسیان در جامعهٔ کوفه و بغداد و در بین مردم شیعه‌ای که بیشترینهٔ آنها موالی فرس بوده‌اند در واقع سخنگوی جناح معترض جامعه بر ضد بیدادیها و تجاوزجوئیهای خلفای غاصب به‌شمار می‌آمد در سئوال و جوابهایی هوشمندانه که با هارون خلیفه داشت وی را به‌همین نوع فرمانروایی سلمانی، که فرمانروایی انسانی و شایستهٔ مردان خداست، رهنمونی می‌کند؟ اما بازگشت به گذشتهٔ قبل از عهد دیااکو، بعد از آن همه تجربهٔ پر مرارت که دوران عهد خلافت را از دوران قبل از عهد ماد جدا می‌سازد البته دیگر فقط رؤیای طلایی دلپذیری محسوب می‌شود و که می‌تواند فاصلهٔ زمان و تجربهٔ تاریخ را نفی کند و از میانهٔ راه ناگهان بر سبیل طفره به‌آغاز آن بازگردد؟ در میان این اندیشه می‌بینم که اینگونه فرمانروایی انسانی، از قرنها پیش از همان عهد دیااکو نیز برای مردم ایران «بهشت گمشده»ای بوده است که همواره آن‌را آرزو کرده‌اند و کسانی چون سلمان و بهلول هم که دست‌پروردهٔ مکتب اهل بیت پیامبر بوده‌اند در تحقق دادن آن به‌قدر ممکن سعی ورزیده‌اند اما تجربهٔ تاریخ نشان داده است که بازگشت بدان بهشت از دست رفته، برای دنیایی که نظام پیچیده و احیاناً بی‌نظام فرمانروائیهای خودکامه اما فریبکار و دروغ‌پرداز و پیمان‌شکن را تجربه کرده است

دیگر ممکن نیست و اگر هست صورتهای پیچیده‌تر دارد و در گرو فرصتها و دگرگونیهای عظیم اجتماعی است.

این تاریخ را بسته‌ام و داستان این گذشتهٔ طولانی را از مدّ نظر می‌گذرانم. سراسر آن اشاره‌هایی است که عقل هر هوشمند را از تکرار خطاهای گذشته بر حذر می‌دارد و قلب هر رازآشنا را از تسلیم به‌نومیدی می‌رهاند. دفتر تاریخ را در خاطر خود مرور می‌کنم و می‌بینم اگر یک ورق آن کارنامهٔ جهل و جنون می‌نماید ورق دیگرش ترازنامهٔ عقل و سکون به‌نظر می‌آید و در هر ورق آن تجربهٔ تازه‌ای است که انسان را به‌کمال مطلوب انسانی رهنمونی می‌کند. در تمام ادوار این تاریخ هر سقوط یک جهش را الزام می‌کند و هر لغزش یک کفارهٔ عظیم را در دنبال دارد. در مقابل خشونتهای هیجان‌آمیز عطوفتهای خردمندانه‌ای هم هست که مایهٔ تسلی است و در برابر نیرنگهای نامردانه مقاومتهای صبورانه و آرام سرانجام هر گونه نومیدی را مغلوب می‌کند. این تاریخ طولانی را در ذهن خود مرور می‌کنم و در هر صفحه‌اش، در هر قصه‌اش و، حتی در هر روایتش چراغ روشنی می‌یابم که راه آینده را بیشتر قابل تشخیص می‌سازد.

این تاریخ را بسته‌ام و دربارهٔ آنچه در آن خوانده‌ام به‌اندیشه نشسته‌ام، این اندیشه به‌من می‌آموزد که خود را در دنیای خویش بیگانه‌ای تنها احساس نکنم و از ورای آنچه در پاره‌ای لحظه‌های نومیدی ظلمت شامگاهان به‌نظر می‌رسد افقهای روشن امید را معاینه بنگرم. نه آیا ظلمت شامگاهان هم همواره روی به‌صبح فردایی دارد و هرگز به‌شب گذشته بازنمی‌گردد؟ به‌علاوه از تاریخ در این تجربهٔ هر روزینه هم اطمینان بیشتری می‌یابم که به‌هرحال هیچ کنش نیست که واکنشی به‌اندازهٔ آن یا افزونتر در دنبال آن نباشد. ممکن هست یک روز خشایار آتن را زیرورو کند اما موج واکنش آنچه را از خاطرهٔ وی در آنجا باقی می‌ماند با فشاری که حساب آن‌را جز تاریخ هیچکس نمی‌داند بازپس می‌راند. چنانکه یک روز هم اسکندر از مقدونیه به‌شوش و استخر می‌تازد اما روز دیگر که برای حوصله تاریخ چندان دور نیست و درست به‌اندازه‌ای است که آمادگی اسباب و لوازم آن‌را الزام می‌کند پارت برمی‌خیزد و مقدونی را با هر چه در سر راه خویش باقی نهاده است بازپس می‌راند. این تاریخ طولانی و پر فراز و نشیب در آنچه راجع به‌هجوم آشور و توران و یونان و مغول و تاتار تجربه کرده است به‌من می‌آموزد که هرگز نومید نباید بود ققنس برای همیشه در زیر آتش نمی‌ماند در هنگام خویش از درون آن سر برمی‌آورد و زندگی را از سر می‌گیرد.

دربارهٔ تاریخ و آنچه در دفتر ایام وی خوانده‌ام با تلخی و دلنگرانی می‌اندیشم. با آنکه می‌کوشم خود را از هیجانهای ناشی از حب و بغض دور نگهدارم از هر آنچه در سراسر این ادوار طولانی درس آسانگیری و آزادگی انسانی می‌دهد احساس غرور و خرسندی می‌کنم. درست است که در سراسر این تاریخ گهگاه هیجانهای ناشی از شور و شیدایی به‌این روح انسانی نهیب می‌زند و آن‌را مسئول خواریها و پستیهایی که جز از کوته‌بینی و بیخردی مایه نمی‌گیرد نشان می‌دهد اما با خرسندی و دل‌آسودگی غالباً معاینه می‌بینم این نابخردیها همواره به‌نوعی با دنیای بیگانه ارتباط می‌آید و هرگز فرهنگ پر مایه‌ای که اینجا از رنگ و نیرنگ بیگانه خالی مانده است بر اینگونه شیدائیها و شوریدگیهای غیر انسانی صحه نمی‌گذارد.

دفتر ایام را با سر انگشت عبرت و تأمل ورق می‌زنم و سراسر آن‌را در آنچه به‌این تاریخ ارتباط دارد درس هشیاری و آهستگی و خردمندی می‌یابم و از آنچه با سودا و ریا و دروغ و فریب همراه است بیزار و بیگانه می‌یابم. آنجا دیااکو فرمانروای قوم ماد است که مردم سرزمین ماد وی را بدان سبب به‌سرکردگی خویش برمی‌گزینند تا بین آنها از روی‌داد داوری کند و بدینگونه آنچه را «پیمان اجتماعی» نام دارد و احتمال وقوع آن بین مردم و فرمانروایانشان در نزد برخی صاحبنظران از مقوله وهم و پندار محسوب شده است در آغاز این دفتر آشکارا می‌بینم. اینجا کتیبهٔ داریه‌وئوش فرمانروای پارسی است که با شوق و دعا می‌خواهد تا اورمزد این کشور را از دشمن، از قحطی و از دروغ ایمن دارد و در این آرزوی طلایی پدرانهٔ او احساس می‌کنم که دروغ هم کمتر از قحطی و کمتر از دشمن برای کشور مایهٔ بیم و خطر نیست. کدام تاریخ دیگر هست که از این بهتر فرمانروای کشور را به‌وجود پیمانی که بین او و مردم کشورش هست متوجه کند و او را از دروغ هم به‌اندازهٔ دشمن بر حذر دارد؟

کدام قصه و کدام واقعهٔ تاریخی هست که اینجا رسم و راه انسانی را در چشم خوانندهٔ تاریخ به‌نحو تأمل‌انگیزی قابل تجربه نشان نمی‌دهد؟ قصهٔ یزدگرد دوم، را به‌خاطر می‌آورم که موبدان عصرش وی را بزه‌کار خواندند اما تاریخ ابایی ندارد که نام خردمند را نثار او نماید. می‌گویند این موبدان که ناخرسندی آنها هم سرانجام عامل مرگ رازناک و آکنده از ابهام این فرمانروای هشیوار شد و گناه آن به‌دروغ برگردن اسب آبی افسانه‌ای افتاد از وی درخواستند تا فرمان به‌تعقیب و آزار ترسایان دهد و آنها را از نشر و ترویج آنچه با آیین رسمی ویژهٔ نجبا و اهل بیوتات موافق نبود

بازدارد. وی از قبول این درخواست تن زد و گفت شما به‌جای آنکه آنها را زجر و تعقیب کنید خویشتن را نمونهٔ نیکی و پارسایی سازید تا مردم کار و کردار شما را سرمشق گیرند و به‌دنبال وعده و تعلیم آنها نروند. داستان بهرام گور را از خاطر می‌گذرانم که بر موجب روایات وقتی در دنبال شکار به‌همراه وزیر خویش ناشناخته به‌دیه خرم و سر سبزی می‌رسد، چون اهل دیه وی و وزیرش را به‌جا نمی‌آورند آنگونه که انتظار طبع فزونی‌جوی و پیوسته طلبکار یک فرمانروای خودکامه است در حق وی تکریم شایسته‌ای نشان نمی‌دهند. وزیر که ناخرسندی قلبی بهرام را از طرز رفتار اهل دیه احساس می‌کند در خطاب به‌آنها می‌گوید اینک پادشاه کشور است و چون از اهل این آبادی خاطر خرسند دارد مقرر می‌سازد که از این پس شما اهل دیه همگی مهتران و آزادگان باشید و هیچکس را بر دیگری برتری و فرمانروایی نباشد. چون در بازگشت از آنجا پادشاه با حیرت و پرخاش از وی می‌پرسد که این چنین فرمان را چرا از زبان وی ساخت، وزیر پاسخ می‌دهد که سزای قوم همین بود و ناسپاسی آنها از این بهتر پاداش ندارد. سال دیگر باز وزیر هنگام شکار بهرام را به‌دیه دوردستی می‌برد که جز ویرانی، خشکی و تباهی در آن دیده نمی‌شود. هیچ جنبنده‌ای در آنجا نیست و از کشت و باغ و دام و مرغ هم در آنجا نشانی به‌نظر نمی‌رسد. چون پادشاه با حسرت و دریغ منظرهٔ این خراب‌آباد خالی از سکنه را مشاهده می‌کند و با تحقیر و تأسف از وزیر می‌پرسد که اینجا کجاست وزیر می‌خندد و می‌گوید این همان دیه آباد و سر سبز پار است که سال گذشته اهل آن چنانکه باید مقدم فرمانروای خویش را گرامی نشمردند و فرمان پارینه آنها را بدینگونه سزا داد. بهرام می‌پرسد آن فرمان چگونه مایهٔ چنین ویرانی‌ای گشت؟ و وزیر پاسخ می‌دهد که هر جا همهٔ خلق خویشتن را با هم برابر پندارند و هیچ کهتر از مهتر خویش فرمان نبرد جز ویرانی و پریشانی بهره‌ای نخواهد داشت. گمان دارم هیچ تاریخ دیگری نیست که بتواند نمونه‌ای بهتر از این دو قصه ارائه کند تا لزوم آسانگیری در اندیشه‌ها را بر فرمانروایان و ضرورت پیروی از نظم و انضباط را بر عام مردم تعلیم و تلقین تواند کرد. در همین تاریخ، یک جا از زبان یک تن از طاهریان خاطرنشان می‌شود که انقراض دولت آنها ناشی از آن شد که کارهای بزرگ را به‌خردان دادند و کارهای خرد را به‌بزرگان و چون هر دو کار مهمل ماند هیچ کاری تمشیت نیافت و در همهٔ چیزها خللها پیش آمد. جای دیگر از قول خواجه نظام‌الملک وزیر سلجوقیان تأکید می‌شود

که هر جا چندین کار را به‌یک تن بسپرند در کارها نابسامانیها پدید می‌آید و مایهٔ رشگ و ناخرسندی می‌شود و این هر دو نکته تجربه‌هایی است که تاریخ دو قرن اخیر بارها زیان آن‌را تحمل کرده است.

دفتر تاریخ را در عالم پندار ورق می‌زنم و دربارهٔ امپراتوریهای بزرگ، برخوردهای بزرگ و دگرگونیهای بزرگ آن به‌اندیشه می‌پردازم. تمام این امپراتوریها در دنبال برخوردها یا دگرگونیهایی که سرنوشت اجتناب‌ناپذیر آنها بود در زیر آوار عظمت خارج از اندازهٔ خویش مدفون شد. امپراتوری خشایارشا، امپراتوری اسکندر، امپراتوری خسروپرویز، امپراتوری تیمور و امپراتوری نادر نشان داد که هیچ چیز مثل استبداد بنای قدرتها را متزلزل نمی‌کند و اگر در این میان برخی سلاله‌ها یک‌چند فرصتهای بیش و کم طولانی‌ای برای دوام و بقا یافته‌اند فقط در دوره‌هایی بوده است که تنگ‌چشمیهای آمیخته به‌تعصب و کوته‌نظری را مانع از فعالیتهای آزاد فکر و نبوغ اقوام و ملتهای تابع نساخته‌اند. آنجا که کوته‌بینی و تنگ‌نظری این امپراتوریها را از تسامح دور می‌داشت، برخوردها و دگرگونیها به‌آسانی بنای آنها را متزلزل می‌ساخت. اما نهضتها و دگرگونیها هم هر جا از اوج تسامح انسانی به‌چالهٔ سختگیریهای خشونت‌آمیز می‌افتاد مثل همین امپراتوریها محکوم به‌تزلزل و زوال می‌شد. جنبش بابک، شورش بردگان صاحب‌الزنج، و قیام شورشگران سربدار نشان داد که هر چه با خشم و نفرت بنا می‌شود با خشم و نفرت هم فرومی‌ریزد. بدینگونه امپراتوریها، و نهضتهایی که آنها را فرومی‌ریزد مادام که در موج خشم و خشونت غوطه می‌زنند سرنوشت آن بنای افسانه‌ای را داشته‌اند که همواره ناتمام می‌ماند و قبل از آنکه آخرین خشت بنای آن استوار شود ازهم فرومی‌ریزد. کدام خردمندی می‌تواند این اندیشه را بپذیرد که طوایف و اقوام گوناگون یک امپراتوری را می‌توان به‌هر بهانه‌ای باشد برای دورانی طولانی در سایهٔ خشت و ژوبین به‌هم پیوند داد؟

گذشتهٔ تاریخ را در خاطر می‌گذرانم و دربارهٔ خشونت و تسامح که گهگاه در پی یکدیگر در عرصهٔ حوادث نقش خویش را داشته‌اند به‌تأمل می‌پردازم. همه چیز نشان می‌دهد که در نهضتها هم مثل امپراتوریها هیچ چیز بیش از خشونت و بی‌تسامحی به‌ناخرسندی و بی‌سامانی نمی‌انجامد و آرمان فایق و متعالی را به‌وهم و فریب مسکین و حقیر تبدیل نمی‌کند. در این‌باره داستان موبد کرتیر که مانی و مانویه را با سایر بدکیشان با خشونت بیرحمانه‌ای تعقیب کرد و داستان خسرو اول و

هیربدان وی که در دفع مزدک و نفی تعلیم او از هیچ خشونت خودداری نکردند درس عبرت‌آموزی است. موبد کرتیر که جاه‌طلبی عنان‌گسیخته‌اش در طی قرنها هرگز نظیری نیافت با آن همه خشونت و شدت نتوانست آنچه را کیش بددینان تلقی می‌کرد برای همیشه از ساحت کشور محو کند و کیش مانی طی قرنهای دراز بعد از وی از بابل تا چین و از ایران تا مصر و شمال افریقا هم رفت. آیین پسر بامداد را هم خسرو اول با شدت بیمانندی که یادآور افسانه‌هاست عرضهٔ نابودی و زجر و تضییق کرد اما تا قرنها بعد بقایای آن در قلمرو عباسیان بازماند و این پادشاه خودکامه که با این سختگیریها خویشتن را در نزد موبدان شایستهٔ نام جاودانه ساخت اندیشهٔ مخالفان همین موبدان را با خون آنها آبیاری کرد و برای قرنهای بعد به‌ثمر نشاند. در باب آنچه به‌ارزش و ضرورت آهستگی و آسان‌نگری در سلوک فرمانروایان ارتباط دارد گمان می‌کنم نامه‌ای که یک دبیر ایرانی و فارسی‌گوی دنیای هند و مغولان از زبان اکبر امپراتور به‌شاه‌عباس اول نوشت ارزنده‌ترین درس اخلاق عملی باشد که تاریخ می‌تواند به‌هر کس که خشونت را راه حل و فصل خشونتها می‌پندارد القاء نماید و پادشاهان خودکامه و فرمانروایان بیدادخوی را می‌تواند به‌خردمندی و آهستگی رهنمونی کند. نویسنده در این نامه به‌این پادشاه که جمعی از مخالفان را با خشونت بیرحمانه‌ای آزار و تعقیب می‌نماید خاطرنشان می‌سازد که اینان اگر هم به‌حکم آنچه شما را باوری است گمراه باشند باز آزارشان نارواست چراکه خلق عالم در دنیا همه‌گونه جهد و اهتمام به‌کار می‌دارند تا آسایش عمر دو روزه را برای خود تأمین و حاصل نمایند و پیداست که برای حیات باقی و آنچه زندگی بعد از مرگ نام دارد نیز کمتر از این وقت و جهد و اهتمام و احتیاط به‌کار نمی‌بندند پس هیچکس از روی جهل و عناد آنچه را مطمئن نباشد در حیات دیگر مایهٔ تأمین سعادت و آسایش وی نیست عمداً نمی‌ورزد و برنمی‌گزیند. بنابراین آن‌کس راکه در طریق نیل به‌سعادت ابدی تمام سعی و جهد خود را به‌کار انداخته است و بی‌آنکه خود وی خواسته باشد از نیل بدانچه کمال مطلوبش بوده است محروم مانده است چگونه می‌توان درخور لعن و نفرین و شایستهٔ زجر و تضییق شناخت؟ شک نیست که پادشاه خودکامه در آن مستیهای غرور ناشی از قدرت خویش نمی‌توانست عمق این حکمت انسانی را درک کند اما آن بهانه‌جوئیهای ناروا که وی به‌وسیلهٔ آنها می‌خواست هر چه را با طرز اندیشهٔ «شاهانه!» وی مغایر بود نابود کند آیا هیچ توانست سلسله‌ای راکه از حرم‌خانه تا دیوان‌خانه همه جا در توطئه، در خون، و در

خرافات زنانه غرق بوده سرانجام از حادثهٔ سقوط که سرنوشت آن بود نجات دهد؟ اگر سماحت اندیشه می‌تواند گهگاه قدرتی را از نابودی و خطر حفظ کند بدون شک فقدان سماحت هرگز نمی‌تواند هیچ قدرتی را جز در یک مدت کوتاه آن هم بر اساس لرزانترین پایه‌ها که ترس انسانی است استوار دارد.

کهنه کتابی را که دفتر ایام است و اول و آخر آن افتاده است بسته‌ام و گذشته‌ای پر ماجرا و طولانی را که طی سی قرن یا بیشتر بر این دیار گذشته است از ورای اوراق بستهٔ آن از پیش نظر می‌گذرانم. حاصل تمام گذشتهٔ آن‌را در جریان همین دو قرن اخیر حیات این سرزمین پدیدار و پایدار می‌یابم و اینجا نیز تنگ‌چشمیها و کوته‌نظریهای پادشاهان و فرمانروایان را که گهگاه تا سر حد جنون و سفاهت پیش رفته است بیش ازهرچیز از تأثیر تفرقه‌انگیزی منفعت‌جویانهٔ عوامل خارجی و تحریک جهل و تعصب عناصر محروم‌مانده از فرهنگ ناشی می‌بینم اما وقتی عوام نافرهیخته که آنها را به‌عمد از تهذیب اخلاقی و تربیت دینی بی‌بهره نگهداشته‌اند، ناروائیها پیش گیرند کدام قاضی تاریخ می‌تواند آنها را به‌اندازهٔ کسانی که در این دیوانه‌سریها انگیزهٔ روانی آنها بوده‌اند گنهکار و مسئول بخواند؟ با این حال قاضی تاریخ معاینه می‌بیند که در همه جای عالم و در همهٔ ادوار حیات اقوام جهان، باز در لحظه‌های آرامش و سکون که بیشترینهٔ عمر تاریخ است همین نافرهیختگان وامانده، خویشتن را از اعماق ظلمتها آهسته‌آهسته بالا می‌کشند به‌جای خشم ویرانگر به‌عقل آفرینشگر روی می‌آورند و فعالیت حیاتی انسانیت را در سیر و پویهٔ توقف‌ناپذیر تاریخ دوام و استمرار می‌بخشند. اینجاست که باز در مقابل این مطامع و اغراض استعمار مرئی و نامرئی دنیای شرق و غرب که تاریخ دو قرن اخیر ایران را جولانگاه خشم و خروش و فساد و دروغ ساخته است جلوه روح مقاومت زنده و پر توان اما آرام و سرسختی را می‌بینم که از ورای لحظه‌های خشم و هیجان بر تمام دوران این دو قرن و بر آنچه در ماورای گذشتهٔ آن هست سایه می‌افکند، تعالی و کمال آن‌را تأمین می‌کند و از لحظه‌های ویرانگر بی‌ثبات آن هم ابدیت سازندهٔ آرام به‌وجود می‌آورد.

دفتر ایام را که تاریخ نام دارد اینجا در پیش روی خود بسته می‌یابم، اما در همان حال معاینه می‌بینم که اگر دروازهٔ تاریخ بسته است دهان او بسته نیست. با هر کس که این دفتر را می‌گشاید سخن می‌گوید و هر جا سخن می‌گوید با آن کس که راز آشنای اوست از تجربهٔ خویش و از آنچه دیده است و یاد دارد سخن می‌گوید و هرگز نیز یاوه و گزافه بر زبان نمی‌آورد. مثل یک معلم پیر خطای نوراهان را با خونسردی

اصلاح می‌کند و به‌مثابهٔ یک قاضی با وجدان خطاها را نه بیش از آنچه هست در نظر می‌گیرد. هرچند غالباً دیر لب به‌سخن می‌گشاید اما وقتی خود او لب به‌سخن می‌گشاید هرگز چیزی به‌خلاف حقیقت بر لب نمی‌راند. ممکن هست بلفضولی که به‌لاف و لاغ خود را مورخ می‌خواند گهگاه از زبان او سخنهای ناروا بگوید اما خود او وقتی به‌سخن آید آن ناروائیها را برملا می‌کند. ممکن هست گزافه‌گوی دروغ‌پردازی اسناد مجعول، روایات اشتباه‌آمیز و شهادتهای مغرضانه‌ای به‌این قاضی بی‌اشتباه عرضه کند اما این قاضی هیچگاه بی‌تحقیق سخن نمی‌گوید، فریب جعالان و شیادان را نمی‌خورد حقیقت را از آنچه با آن آمیخته است و حقیقت نیست جدا می‌دارد و آن‌را بی‌ریب و ریا و عاری از شایبه و غرض به‌هر کس طالب آن است خاطرنشان می‌نماید.

از ورای این دروازهٔ بسته، قاضی تاریخ که به‌تندیسهٔ اسفنکس می‌ماند با زبان سکوت که زبان حقیقت و زبان بی‌دروغ است به‌طرز شیوهٔ لغز و معما با من و تو سخن می‌گوید و راز آینده و گذشته را بر تو و من آشکار می‌کند. به‌من می‌گوید دوست من حرف مخالف را تحمل کن اگر تو آن را نشنوی من خواهم شنید. به‌تو می‌گوید عزیز من خشونت را رها کن خشونت هیچ مسأله‌ای را حل نمی‌کند من هر جا یک خشونت را به‌عنوان راه حل دیده‌ام صد خشونت را در مقابل آن به‌تجربه درآورده‌ام. با دیگران هم سخن می‌گوید و حشمت پادشاهان و فرمانروایان خودکامه هم دهان او را نمی‌تواند فروبندد. به‌آن فرمانروای خودکامه که می‌پندارد راه ناشناخته‌ای را در پیش دارد و به‌سوی قله‌های بلند راه می‌پوید خاطر نشان می‌کند که پایان این راه را از من بپرس برای من هیچ راه ناشناخته‌ای نیست همهٔ راهها نیز به‌من ختم می‌شود. به‌آن پادشاه مطلق‌العنان که می‌خواهد به‌دنبال شیطان نامرئی قوم خویش را در بیابانهای ناپیداکران جهل و ضلالت سر دهد هشدار می‌دهد که آنچه را در این راه‌گام فرسود غبارآلود گمراهان موجب خطر و مایهٔ هلاک است به‌آن کس که پیش از تو بدین جاده‌گام درنهاد نیز گفتم و او هم به‌قول سعدی ــ نشنید و عاقبتش شنیدی![1]

بهمن ۱۳۴۲

نقل از «دفتر ایام» انتشارات معین و علمی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۵، صص ۲۹۶ــ۳۱۰

---

۱. این نوشته خاتمه‌ای بود در ذیل تاریخ ایران بعد از اسلام، که در چاپ اول آن (۱۳۴۳) اجازهٔ انتشار نیافت و کتاب هم ناقص ماند. باشد که نسخهٔ کامل کتاب به‌زودی با این خاتمه مجال انتشار مجدد بیابد.

درخت‌های دهکده

صورت پیرمرد در ابر غلیظی از دود سیگار محو شده بود. صدایش رنجوروَش، لرزان، و به‌نحو دردانگیزی خسته بود. مثل این بود که از آنسوی زمان می‌آمد. به‌زحمت شنیده می‌شد، اما عاری از شور روحانی نبود. ته‌لهجهٔ ترکی که در زبانش بود، نشان می‌داد که با وجود شصت‌هفتادسالی که در بین فارسی‌زبانان زندگی کرده بود هنوز از محیط دنیای کودکی خویش به‌کلّی جدا نشده بود. چشم‌هایش که از زیر ابروهای رنگ‌باخته و مژگان‌های پرپشت در هم ریخته دیده می‌شد انگار جز ته‌سوئی از فروغ زندگی نداشت. مثل دو جرقه خاموشی‌گرفته و به‌خاکسترنشسته از توی فضای دودآلود اطاق سوسو می‌زد. در اعماق آنها نم اشکی دیده می‌شد. سنگین و بریده‌بریده و با تأنی حرف می‌زد. انگار غصهٔ مزمنی در گلویش گیر کرده بود. اندیشه‌یی مبهم، که پیرمرد آن‌را به‌زبان نمی‌آورد، او را ناگهان به‌دنیای خاطره‌ها، به‌دنیای معصوم روزهای کودکی برده بود.

از سالهای کودکیش حرف می‌زد و بعضی لحظه‌ها به‌نظر می‌آمد در یک لحظه چین و چروک صورتش از هم باز می‌شد و صورت صاف و سادهٔ یک کودک هشت‌ساله از زیر آن بیرون می‌آمد. در تمام مدت که حرف می‌زد، نوبت به‌نوبت به‌صورت یک کودک، به‌صورت یک جوان به‌صورت یک شورشگر، به‌صورت یک کارگر معدن و به‌صورت یک پیرمرد کوهستانی درمی‌آمد. صورتش، نگاهش، لبهایش تحت تأثیر خاطره‌های دور دایم در زیر نگاه من که هیچ چیز از آن پنهان

نمی‌ماند رنگ عوض می‌کرد. صدایش که طی نقل نوبت به‌نوبت کودکانه، مردانه، وحشت‌زده، یا پرهیجان می‌شد بارها در عبور لحظه‌ها پویهٔ شتاب‌آمیز زمان را متوقف می‌کرد و خاطره‌ها را در جلو چشم او رنگ‌آمیزی می‌کرد. با هیبت و وقار یک استاد سالخورده ــ که بود ــ در صندلی راحتی خود لمیده بود و با آهنگ صدای آبگینه‌فام و رنگ نگاه خاکسترینهٔ خویش، گذشته و حال را به‌هم می‌دوخت:

□

هشت‌سالی بیش نداشتم. از این‌سوی ارس به‌دهکدهٔ خویشان مادریم که در آنسوی اَرَس واقع بود می‌رفتم. آنجا خویشان مادریم منتظرم بودند. شوق دیدار آنها، مثل یک جاذبهٔ مقاومت‌ناپذیر مرا به‌آنجا می‌کشاند. از همین‌سوی ارس هم دورنمای دهکدهٔ پدر بزرگ به‌چشم می‌خورد. دهکده بالای یک تپهٔ سبز بود ــ از سمت بالا به‌آسمان نیلی‌رنگ کوهستانی متّصل به‌نظر می‌رسید. تمام گسترهٔ افق در اطراف این دورنما سبز اندر سبز بود. گویی یک تکه از بهشت در آنجا بر روی سراشیب تپه لیز خورده بود. اوایل بهار بود، ارس سر به‌طغیان برآورده بود و در زنجیر امواج خود با نوعی بدخلقی پیچ‌وتاب می‌خورد. بانگ و خروش هیبت‌آمیزی داشت. مثل اژدهایی دمان می‌غرید و در صدایش چیزی مثل شکایت، نفرین یا ملامت موج می‌زد. دایی‌زاده‌ام که با اسب سفید درشت‌اندام خود آرام و بی‌هیجان مرا با خود به‌آنسوی رود می‌برد در راه دهکده برایم حکایت کرد که در جریان همین روزها، اژدهای دمان چند تن از رهگذرانش را بی‌هیچ رحم و شفقت به‌کام حریص خروشان سیری‌ناپذیر خود کشیده بود.

راه با وجود سختی به‌آسانی گذشت. خانهٔ پدربزرگ بالای تپه بود و برای رسیدن به‌آن می‌بایست از میدان دهکده، و از یک‌رشته کوچه‌های باریک به‌هم درپیچیده و سربالا عبور کرد. می‌بایست از بین انبوه جمعیت روستائی که بیل در دست یا کوزه به‌دست کنار کوچه‌ها یا جوی‌های آب با کنجکاوی اما با خرسندی به‌ما می‌نگریستند گذشت. همهٔ اینها برای من مایهٔ شادی، سرگرمی و کنجکاوی بود از همان آغاز ورود ما به‌دروازهٔ قلعه، تمام راه پر از چشم‌های کنجکاو، ذوق‌زده، و مالامال از اشتیاق بود. بچه‌ها، دختر و پسر، در تمام راه جای‌جای ایستاده بودند، در بعضی جاها صف زده بودند، گردن کشیده بودند عبور موکب غریبهٔ هشت‌ساله را به‌دهکدهٔ دورافتاده خویش با حیرت، با تعجب و گاه با نوعی بی‌تفاوتی نگاه می‌کردند. دایی‌زاده به‌فارسی در گوشم زمزمه کرد:

ــ همه‌شان آل و تبار خودمان هستند. بی‌آنکه خودشان بدانند با تو خویشی دارند.

فریاد خفه‌یی از بین جمعیت برخاست:

ــ اسمش چیست؟

و صدای دیگر که صاحبش را نشناختم جواب داد:

ــ سید حسن!

ــ ها، مال خانوادهٔ پیشنمازست. دخترزادهٔ پدربزرگ!

این صدای آخر به‌زبان ترکی بود و شوق و هیجان جمعیت را افزود. دایی‌زاده در همان شور و هیجان به‌فارسی در گوشم زمزمه کرد: آخر، پای هیچ غریبه‌یی تا حالا به‌اینجا نرسیده است.

ــ اینها مرا غریبه می‌شمارند؟

ــ البته که نه. برای همین هم هست که از شناختن تو اینطور به‌هیجان و شگفتی افتاده‌اند.

به‌خانه رسیدیم. یک‌باره جمعیت نظّاره‌یی که تا اینجا ما را دنبال کرده بود در یک لحظه ناپدید شد و از هم پاشید. انگار آب شد و توی زمین رفت. پیدا بود که توی کوچه‌های اطراف عقب نشسته بودند. یک نفر هم از آنها در نزدیک خانهٔ پدربزرگ دیده نمی‌شد اما آهنگ صدایشان از کوچه‌های دور طنین می‌انداخت. سرود خوشامدشان به‌فارسی بود:

گل آمد، گل آمد،
لاله و ریحون آمد، باغ و گلستون آمد.
تبریز و تهرون آمد،
سید حسن مهمون آمد،
نسیم ایرون آمد،
گل آمد، گل آمد...

و این صدا هر چه دورتر می‌شد، خوش‌آهنگ‌تر، گوش‌نوازتر، و شورانگیزتر به‌نظر می‌رسید.

خانهٔ پدربزرگ محجوبانه خود را توی درخت‌ها و صخره‌های بالای تپه مخفی کرده بود. خود او جلو یک ایوان بزرگ ایستاده بود و با نوعی ناباوری به‌من خیره شده بود. بچه‌های قد و نیم‌قد که پشت سرش صف کشیده بودند با حیرت و شادی

به‌من و دایی‌زاده نگاه می‌کردند. دایی‌زاده داد زد: این هم سید حسن! اما صدای شادمانهٔ پدربزرگ، در میان جیغ و فریاد بچه‌ها، قدقد هیجان‌زدهٔ مرغ و خروس‌ها و بانگ آشناگونهٔ سگ گله محو شد. بوی گوسفندها و قوچ‌ها و بزها که در یک جانب دیگر حیاط زیر آفتاب لمیده بودند در هوای خانه منتشر بود. شکوفه‌های آلبالو و زردآلو در آنسوی ایوان جوانه داده بود و شاخه‌های تاک، بر روی داربست خود را به‌آفتاب نیم‌روز تسلیم کرده بود. پدربزرگ را از ریش سفید و از پیشانی صاف نورانیش شناختم. به‌پدر شباهت داشت ــ فقط ریش سفید اینجا جای ریش سیاه را گرفته بود. پدرم، آخر خویشاوند او بود.

خیلی زود با خانهٔ پدربزرگ انس گرفتم. دخترها و پسرهای کوچولو هم مثل خود من نواده‌های پدربزرگ بودند. بازی‌ها، شوخی‌ها و متلک‌هایی که در تبریز بین همسالان من معمول بود بر زبان آنها هم جریان داشت. برایم قصه‌های طنزآمیز نقل کردند، شعر و معمّا خواندند، به‌زبان ترکی حرف زدند و این احساس را در من به‌وجود آوردند که در خانهٔ خودم هستم ــ خانهٔ پدربزرگم. از همان لحظهٔ ورود پدربزرگ با مهربانی مرا در آغوش کشید و از همان اول هم با من به‌فارسی حرف زد. پیرمرد به‌نظرم غصه‌دار آمد. تعجبی نداشت. یک دو هفته پیش زنش را از دست داده بود. مادربزرگ تازه از دنیا رفته بود، دایی‌زاده که نوادهٔ پسریش بود جنازهٔ او را پنهانی به‌تبریز برده بود و نمی‌دانم در صحن کدام امامزاده به‌خاک سپرده بود. در بازگشت از همین مراسم خاک‌سپاری بود که او با اجازهٔ مادرم مرا همراه خود اینجا به‌خانهٔ پدربزرگ آورده بود. پدربزرگ چندین روز تسلی‌ناپذیر مانده بود. گریه کرده بود، لب به‌غذا نزده بود، و در گوشه‌یی سکوت کرده بود. هنوز هم خاطرهٔ آن زن را فراموش نکرده بود. خیلی کم حرف می‌زد. اگر هم می‌زد، بارها حرفش را قطع می‌کرد، آه می‌کشید و سکوت می‌کرد. پیرمرد زنش را خیلی دوست می‌داشت، عمر درازی را با هم گذرانده بودند و با هم به‌صلح و صفا زیسته بودند. پیرزن یگانه مونس و همدم پدربزرگ بود. تنها با او بود که پیرمرد می‌توانست فارسی حرف بزند. هر دو از تبریز و تهران و قم و مشهد خاطره‌های بسیار، خاطره‌های مشترک، و زنده داشتند. جای او در خانهٔ پدربزرگ بشدت خالی مانده بود. پیرمرد به‌یاد او آه می‌کشید ــ و گاه دور از چشم دیگران اشک می‌ریخت. از خانه بیرون نمی‌رفت، تنهایی را دوست‌تر داشت. بیشتر ساعات روز را هم عبایش را بسر می‌کشید و به‌خواب می‌رفت ــ و گاه

نیز پنهانی گریه می‌کرد. تا ظهر که وقت نماز و ناهار می‌رسید پیرمرد همانطور ساکت در زیر عبا می‌ماند. هر کس، قبل از واقعهٔ مادربزرگ چهرهٔ مرد را دیده بود با حیرت و تعجب درمی‌یافت که او در همین چند هفته به‌اندازهٔ بیست سال پیرتر شده بود.

در خانهٔ پدربزرگ، حالا غیر از خودش هیچ‌کس فارسی حرف نمی‌زد. دیگران فارسی را می‌فهمیدند اما نمی‌توانستند بیش از چند کلمه به‌فارسی درست حرف بزنند. پیرمرد با من از همان اول به‌فارسی حرف زد. من در خانهٔ پدری بیشتر ترکی حرف می‌زدم. اما در مکتب فارسی آموخته بودم و قدری گلستان و حافظ را هم خوانده بودم. اما فارسی را آنقدر نیاموخته بودم که بتوانم با او به‌روانی و آسانی حرف بزنم. فارسی او هم مثل فارسی امروز من تـه‌لهجهٔ ترکی داشت و در خیلی جاها ترجمه‌یی از ترکی بود. اما او با سماجت و اصراری مغلوب‌نشدنی برخلاف آنچه در آن نواحی معمول بود دوست داشت فارسی حرف بزند من حرف‌هایش را درک می‌کردم اما نمی‌توانستم به‌سؤال‌هایش به‌آسانی به‌فارسی جواب بدهم. خوشبختانه او خودش آنقدر حرف ناگفته داشت که در واقع به‌من مجال جواب دادن و حرف زدن هم نمی‌داد.

خانوادهٔ پدربزرگ که در تمام دهکده پراکنده بودند همه خویشان من محسوب می‌شدند، به‌من هم لااقل محبت زبانی اظهار می‌کردند و هر جا مرا می‌دیدند از مادرم، از تبریز و از پدرم که در محلهٔ ما پیشنماز بود با علاقه احوال می‌پرسیدند. آنها اکثر فارسی را به‌قدر حاجت می‌فهمیدند اما با من به‌ترکی حرف می‌زدند. فقط پدربزرگ بود که هرگز جز به‌فارسی حرف نمی‌زد و با آنکه گاه‌گاه در حرف زدن گیر هم می‌کرد بسختی هر چه را می‌خواست به‌فارسی درمی‌آورد و یک کلمه هم ترکی بر زبان نمی‌راند. زندگی خانوادهٔ پدربزرگ ساده بود ــ می‌توانم بگویم وسعتی نداشت اما غرور و مناعت طبع پیرمرد آن‌را در نظر اهل ده مرفه و پروپیمان جلوه می‌داد. روزهاشان صرف کشاورزی و شبانی می‌شد. بچه‌ها گله را به‌چرا می‌بردند و بزرگترها در مزرعه کار می‌کردند. پیرمرد از وقتی زنش را از دست داده بود حوصلهٔ هر گونه کاری را هم تقریباً از دست داده بود. صبح‌ها تا لنگ ظهر می‌خوابید. عصرها، سه ساعت به‌غروب از خانه خارج می‌شد و پس از یک گردش کوتاه در خارج از دهکده به‌خانه برمی‌گشت. در کنار اجاق می‌نشست. چندکلمه‌یی از احوال گله و باغ می‌پرسید. بعد نماز می‌خواند و اوراد عباداتش را به‌جا می‌آورد. بعد از شام از

خاطره‌های گذشته یاد می‌کرد. به‌فارسی حرف می‌زد و چون بچه‌ها از خستگی کار روزانه‌شان به‌خواب می‌رفتند با من و دایی‌زاده حرف می‌زد. من هم، بی‌آنکه تمام آنچه را او به‌زبان می‌راند به‌درستی درک کنم با شوق و علاقه شیفته‌وار به‌حرف‌هایش گوش می‌دادم.

دود سیگار که هوای اطاق را بشدت سنگین کرده بود درین هنگام مرا به‌سرفه انداخت. استاد که داشت با شوق و هیجان خاطرهٔ پدربزرگش را نقل می‌کرد یک لحظه سکوت کرد. سیگارش را خاموش کرد. فنجان چایی را که درست در همان هنگام پیشخدمت با یک دانه بیسکویت کوچک برایش آورده بود به‌لب برد یک جرعه نوشید. بعد هم لب‌هایش را ورچید انگار آن‌را بیش از حد تحمل داغ یا شیرین یافت. فنجان را در نعلبکی گذاشت به‌بیسکویت هم دست نزد آنگاه در حالی که با بیخیالی سیگار دیگری را آتش می‌زد، به‌قصه بازگشت و دوباره به‌دنیای کودکی قدم نهاد:

□

دایی‌زاده مرا گه‌گاه پسرعمه می‌خواند ــ و این طرز خطابش را خیلی دوست داشتم. او برادرزادهٔ مادرم بود، پدرش در جوانی از دنیا رفته بود، و پدربزرگ به‌او بیش از همه فرزندان دیگرش اعتماد داشت. ازین‌رو همه کارهای خانه و خانواده را به‌او واگذار کرده بود و خودش تقریباً از همه کارها کنار کشیده بود. دایی‌زاده مردی بود چهل‌ساله، آرام و موقر اما باهیبت و خالی از شور و هیجان. ریش نوک‌تیز زیبایی هم به‌رنگ توتون چپق داشت. در دهکده کدخدا بود. اما به‌وسیلهٔ خود اهل دهکده انتخاب شده بود و محبوب و مورد احترام همه بود. به‌همه لبخند می‌زد، به‌همه سلام می‌کرد و این مردم‌آمیزی هم چیزی از هیبت و شکوه کدخدایی او کم نمی‌کرد. خنجری کوچک با غلافی از چرم روسی قهوه‌یی‌رنگ همواره در پر شالش بود اما آنطور که در خانه نقل می‌کردند در تمام عمر هرگز دست به‌خنجر نبرده بود. دایی‌زاده رئیس دهکده بود. به‌دعواهای کوچک ملکی و شخصی رسیدگی می‌کرد. حساب مالیات‌ها را نگه می‌داشت. با شهر که دهکده تابع آن بود مکاتبه داشت و رویدادهای عمده را به‌شهر گزارش می‌داد. در مقابل مأمورانی که از شهر یا مرکز به‌اینجا می‌آمدند مسئول بود با اشپخترها به‌طور رسمی، سرد و موقر برخورد می‌کرد. به‌آنها هرگز تملق نمی‌گفت، تحکم آنها را هم قبول نمی‌کرد. تا ممکن می‌شد با آنها طرف صحبت نبود. اهل دهکده هم او را دایی‌زاده می‌خواندند اما او فقط دایی‌زادهٔ من بود و تا از

کارهای سایر اهل دهکده فارغ می‌شد هر روز از دو ساعت به‌ظهر مانده باقی اوقاتش را صرف من می‌کرد ــ صرف پذیرایی از پسرعمه کوچولو.

در این ساعت‌ها، دایی‌زاده مرا با خود در شهر ــ شهر که نه، دهکده‌یی بزرگ که کدخدایش دوست داشت آن‌را شهر بخواند ــ به گردش می‌برد. دهکدهٔ پدربزرگ که شهر دایی‌زاده و اولین نقطهٔ سفر من در عالم بود، از بسیاری جهات برای من خاطره‌انگیز باقی ماند. آنجا بازار داشت، میدان داشت، مکتب داشت و حتی مسجدی هم داشت که ویران شده بود و آن‌را مرمت می‌کردند خوشبختانه زندان نداشت و طی سالها هم هرگز نیازی به‌زندان پیدا نکرده بود. با این‌حال تقریباً همه چیز، غیر از زبان مردم درینجا برایم غریبه بود فقط خانه بود ــ خانهٔ پدربزرگ، که در آنجا هیچ چیز برایم غریبه به‌نظر نمی‌رسید. در بازار کالاهایی عرضه می‌شد که من در بازار تبریز هرگز نظیر آنها را ندیده بودم. دایی‌زاده تمام آنها را اُرُسی می‌خواند و خرید و فروخت آنها را مکروه می‌شمرد.

میدان دهکده یک عرصهٔ وسیع مستطیل‌وار بود که روی خاکش شن دستی ریخته بودند و آن‌را صاف و هموار کرده بودند. گفته می‌شد که در کناره‌هایش هفته‌بازار راه می‌افتاد و هفته‌یی یک دو روز تمرین اسب‌سواری می‌شد. هفته‌یی دو روز هم بچه‌های مدرسه به‌ورزش‌های نمایشی می‌پرداختند. در یک کنارش چند سالدات پیر در کنار یک صاحب‌منصب جوان گرجی، با سبیل‌های پرپشت عقرب‌شکل دوروبَرِ یک توپ بزرگ کهنه رفت‌وآمد می‌کردند. گفته می‌شد دیوار قلعه را با این توپ ویران کرده بودند. سروصدای بسیاری هم دوروبر توپ راه می‌انداختند و بعضی اوقات چنان شور و هیجان مصنوعی در آن حوالی به‌راه می‌افتاد که گفتی همان لحظه می‌خواستند جنگ تازه‌یی به‌راه بیندازند. در بین کسانی که در اطراف میدان تردد می‌کردند تک‌وتوک قیافه‌های جوان دیده می‌شد که ظاهراً ساعت فراغت را آنجا می‌گذراندند. تعداد بیشتری اشخاص سالخورده بودند که توی آفتاب بهاری یله داده بودند، چپق می‌کشیدند و آهسته به‌فارسی یا ترکی نجوا می‌کردند. غالباً از بچه‌هاشان حرف می‌زدند. آنطور که در خاطرم باقی است پسرهاشان را به‌خدمت دولت برده بودند یا برای کار اجباری به‌سیبریه فرستاده بودند.

قهوه‌خانهٔ دهکده برایم جالب‌تر بود. چای تازه، شیرچائی، چای دارچین

به‌مشتری‌ها عرضه می‌شد و گاه دوغ تازه، ماست و سرشیر هم برای بعضی‌ها آورده می‌شد. یادم هست که من اولین بستنی را که در عمرم خوردم در همین قهوه‌خانه بود ــ و به‌دعوت دایی‌زاده. قیافهٔ نقال قهوه‌خانه هم هنوز یادم هست با آن قد بلند و موهای خرمایی بافته که به‌اطراف دوش او ریخته شده بود. جلیقهٔ مخمل سبزی بر روی یک پیراهن سفید گشاد بسته بود و شلوار آبی‌رنگش تا نزدیک مچ پایش می‌رسید و به‌او امکان می‌داد تا به‌چالاکی حرکت کند و از یک سمت به‌سمت دیگر معرکه خیز بردارد. صدایی گرم، رسا، و خراسانی‌گونه داشت. آدم را به‌یاد پهلوانان شاهنامه و شاید رستم دستانش می‌انداخت. نقال در قهوه‌خانه معرکه برپا می‌کرد، به‌صدای بلند شاهنامه می‌خواند، قصه‌هایش را با آب‌وتاب نقل می‌کرد ــ جابه‌جا به‌فارسی، جابه‌جا به‌ترکی. در طی نقل هم به‌اقتضای مقام فریاد می‌زد، می‌غرید، لابه می‌کرد، ریشخند می‌کرد، می‌خندید، خیره می‌شد و خروش برمی‌داشت، بارها دستهایش را به‌هم می‌مالید و اظهار درماندگی می‌کرد بارها دستمالش را از جیب گشادش بیرون می‌آورد و اشک یا عرقش را پاک می‌کرد. یک بار هم روی پاشنهٔ پا نشست عصایش را تکیه‌گاه کرد و در کنار جسد موهوم سهراب زارزار گریه کرد. این اولین‌بار بود که من در عمر خود مجلس نقالی را دیدم و هنوز گه‌گاه خود را تحت تأثیر آن می‌یابم.

از مکتب که در آنجا آن‌را اشکولا یا چیزی شبیه به‌آن می‌خواندند هیچ خوشم نیامد، مشتی دختر و پسر را قد و نیم‌قد توی یک چهاردیواری ریخته بودند. معلم به‌زبان ترکی به‌آنها زبان روسی می‌آموخت، دختر و پسر را دور خود جمع می‌کرد و به‌آنها موسیقی یاد می‌داد. آنها را به‌میدان مشق می‌برد جست‌وخیز و مشق نظامی یاد می‌داد. می‌گفتند بچه‌ها را می‌خواهند آزاد بار بیاورند. حالا فکر می‌کنم در آن دوران اختناق عهد تزارها در کجای دنیا آزادی وجود داشت تا بچه‌ها در مدرسه خود را برای آن آماده سازند. هنوز هم نمی‌دانم در چنان مدرسه‌یی می‌خواستند چه‌جور آدمی بسازند؟

بعد از چند روز، این دیدارهای روزانه که همراه دایی‌زاده از شهر ــ در حقیقت از دهکدهٔ پدربزرگ ــ داشتم برایم ملال‌آور شد. دوست داشتم در خانه بمانم و با گل و گیاه و با مرغ و خروس خانه بازی کنم. بعضی روزها حتی دوست داشتم پیش از ظهرها مثل پدربزرگ در یک گوشهٔ اطاق بخوابم و عصرها با او به‌کوهستان‌ها و

صحراهای اطراف بروم. از همان اول ورود به‌اینجا پدربزرگم را از دل‌وجان دوست داشتم همه چیزش زیبا، همه چیزش مردانه و همه چیزش دوست‌داشتنی بود. وقتی سوار اسب سیاهش می‌شد با آن ریش سفید دوشقّه‌اش مرا به‌یاد رستم و زال می‌انداخت برخلاف آنچه دایی‌زاده‌ام برایم گفته بود، مرد دست‌ودل‌بازی بود ــ که هر چه را داشت به‌آسانی به‌این‌وآن می‌داد. آنطور که از بچه‌های خانه شنیده بودم پدربزرگ تقریباً هیچ خرج بیهوده‌یی نبود که نمی‌کرد. وقت و بیوقت پول جیب به‌بچه‌ها و صدقه به‌فقرا می‌داد. سال نو که می‌شد به‌بزرگ‌ترها قالی، گوسفند، یا اسباب خانه هدیه می‌کرد به کوچک‌ترها لباس‌های خوشرنگ، کلاه‌های ایرانی و کتاب‌های شیرین فارسی و ترکی می‌داد. فقط آنطوریکه خاله‌هایم می‌گفتند حرص غریبی به‌جمع‌آوری سکه‌های سیم و زر ایرانی داشت. هر چه را پس‌انداز می‌کرد سکه‌های صاحبقرانی می‌خرید ــ نقره و طلا. هیچ‌کس نمی‌دانست آنها را برای چه می‌خرید و در کجا مخفی می‌کرد. دایی‌زاده‌ام می‌گفت که حالا باید صدتائی سکهٔ نقره و شصت‌تایی سکهٔ طلای ایرانی داشته باشد. وقتی یک سکه تازه را به‌این گنج‌خانه پنهان خود می‌افزود چشم‌هایش از شادی برق می‌زد ــ مثل این بود که در عین حال احساس رهایی از یک تهدید حتمی‌الوقوع داشت.

در آن مدت که من آنجا بودم هر روز، پیرمرد سر ساعت سه بعد از ظهر اسب سیاه مغرورش را که مغرور نام داشت از طویله بیرون می‌آورد. کاه و جو می‌داد، تنش را می‌خاراند، یال و دمش را نوازش می‌کرد و در حالی که با لحن حماسه برایش ابیاتی از شاهنامه می‌خواند زین روی پشتش می‌گذاشت، دهنه‌اش می‌زد، صورتش را می‌بوسید و بعد با یک عالم ناز و نوازش سوارش می‌شد. مرا هم به‌ترک خود می‌نشاند و توی صحراهای اطراف به‌راه می‌افتاد. مغرور که پدربزرگ با او حرف می‌زد می‌دانست باید کجا برود ــ و از کدام طرف. تند، چالاک و سرانداز راه می‌رفت و گه‌گاه به‌نوازش‌های سرمستانهٔ پدربزرگ با شیهه‌یی دلنواز که به‌یک لبخند دوستانه می‌مانست جواب می‌داد. هر جا هم لازم می‌شد به‌اشاره پیرمرد می‌ایستاد، به‌صخره‌های بلند یا دره‌های عمیقی که در سالهای بسیار دور، شاهد جنگ و گریزهای پدربزرگ و یارانش واقع شده بودند نظاره می‌کرد ــ و بعد دوباره راه خود را دنبال می‌نمود.

پدربزرگ در تمام طول راه حرف می‌زد. زبان توی دهانش بند نبود. از همه چیز

حرف می‌زد اما همیشه یک گوشهٔ حرفش به‌ایران مربوط می‌شد. بیشتر از همه از ایران و از جنگهای قفقاز حرف می‌زد از جنگهایش که در سالهای جوانی با روس‌ها کرده بود، از تاخت‌وتازهایش که در کوه‌های ابخاز کرده بود، از درگیریهایش با ارامنه و با ترکان عثمانی. و از آن روزها که به‌حکم ژنرال روس قلعهٔ دهکده را آتش زده بودند و او بچه‌های کوچک و پیرزنان بی‌دست‌وپا را از میان شعله‌های آتش بیرون کشیده بود، از آن روزها که همراه دو تن از برادرانش هفت صاحبمنصب روسی را گروگان گرفته بود و نیروی دشمن را از اطراف دهکده به‌عقب‌نشینی وادار کرده بود. بالاخره از آن روزها که بعد از سالها زدوخورد، به‌حکم حاکم تبریز دهکده دست از مقاومت برداشته بود. پدربزرگ، به‌ضرورت به‌این فرمان تسلیم شده بود. او را گرفته بودند، بند کرده بودند و مدت‌ها توی سیاه‌چال انداخته بودند و سرانجام به‌اردوی کار اجباری فرستاده بودند. بیست سال از عمرش را در زیرزمین‌های پیچ‌درپیچ معادن در سیبریه گذرانده بود. سالها در آن سوراخ‌های زیرزمینی از نور و هوا محروم مانده بود.

در تمام آن مدت با هر کس حرف زده بود خود را ایرانی خوانده بود. از اینکه سرزمین پدرانش به‌دست کافرهای وحشی افتاده بود همه‌جا با نفرت و تأسف یاد کرده بود.

بارها در آنجا به‌خاطر همین حرف‌ها شلاق خورده بود به‌سیاه‌چال افتاده بود بی‌آب و نان و بدون «جای استراحت» مانده بود. اما همه‌جا با مأمورین فارسی حرف زده بود ــ نه ترکی و نه روسی که هر دو را خوب می‌دانست. هر کس در آن مدت چیزی از وی پرسیده بود او در جوابش از ایران سخن گفته بود. همه‌جا هم گفته بود که مزد سالهای بیگاری، را هر قدر باشد از سیبریه به‌ایران خواهد فرستاد. دوست داشت در پایان آن سالهای محنت او را به‌ایران تبعید کنند. دوست داشت او را اعدام کنند و به‌دهکدهٔ خویش که جزو خاک دشمن شده بود بازنگردانند.

از اینکه بعد از بیست سال تبعید و بیگاری دوباره او را به‌همان دهکده‌اش که دیگر زیر بیرق دشمن واقع بود فرستاده بودند بشدت دل‌آزرده بود. از همین‌رو بود که صبح‌ها جز به‌ندرت توی مردم آفتابی نمی‌شد و عصرها فقط در اطراف دهکده چندساعتی گردش می‌کرد. آرزو داشت به‌ایران فرار کند و خود را به‌عنوان یک سرباز ــ که از میدان جنگ گریخته است ــ به‌حاکم نظامی تبریز معرفی کند. شصت سال از آن ماجراها گذشته بود و پدربزرگ داغ ننگ ناشی از شکست و تسلیم را بر

وجدان خود احساس می‌کرد. از اینکه سال‌ها بر روی خاک ایران ــ دهکدهٔ خودش را می‌گفت ــ کار کرده بود: کشاورزی کرده بود، گله پرورده بود، مرغ و خروس راه انداخته بود و پول روی پول گذاشته بود احساس شرم می‌کرد. شرمش از این بود که از بابت تمام این درآمدها دیناری مالیات نپرداخته بود. به‌حاکم تبریز که حتی اسمش را نمی‌دانست حق می‌داد که هر وقت بخواهد مأمور بفرستد، او را توقیف کند و مالیات‌های گذشته را تمام و کمال از وی مطالبه کند.

چقدر این مرد عزیز را دوست می‌داشتم! با این‌حال از اینکه هر روز تمام این حرف‌ها را برایم تکرار می‌کرد تدریجاً احساس ملال می‌کردم. پدربزرگ دیوانه نبود اما به‌آسانی همصحبت خود را دیوانه می‌کرد. نود سال از عمرش می‌گذشت چالاک، تیزهوش و راست‌قامت بود. اینکه زیاد حرف می‌زد عیب کمی نبود ــ اما عیب پیری بود که به‌یاد نمی‌آورد حرفی را همین تازگی به‌مخاطب گفته است. در بین تمام نوه‌هایش به‌من که از همه‌شان کوچک‌تر و غریبه‌تر بودم علاقهٔ بیشتر داشت. با هر کس دیگر حرف می‌زد روی خطابش به‌من بود فکر می‌کنم بوی تبریز را از من می‌شنید، بوی ایران را که هنوز بعد از شصت سال شیفته و دلدادهٔ آن باقی بود.

استاد، درینجا نیز لحظه‌یی مکث کرد. ظاهراً به‌فکر کوته کردن ماجرا افتاد. چای خواست سیگارش را عوض کرد و با مهربانی روی بمن کرد: خسته شدید؟ خسته نشدید؟ و بی‌آنکه دیگر به‌پاسخ من و حاضران گوش بدارد تقریباً با عجله ادامه داد: ها، بالاخره روزهای خوش سفر سپری شد. روزهای خوش چه زود می‌گذرد. مدت مسافرت پانزده‌روزهٔ من تا چشم به‌هم زدم به‌سر آمد. قرار شد همراه دایی‌زاده به‌تبریز برگردم. شور و التهابی برای بازگشت داشتم اما از فکر اینکه از پدربزرگ دور خواهم ماند احساس تأثر داشتم. پس‌فردا روز عزیمت بود و من با دلشوره و اضطراب به‌آن فکر می‌کردم.

برای فردا، پدربزرگ از تمام قوم و خویش‌ها جهت خداحافظی با من دعوت کرده بود. برای صرف ناهار، در محلی در بیرون دهکده که درختستان نام داشت و از دور به‌نظر می‌آمد تمام درخت‌های دهکده در آنجا سبز شده بود. خویشان همه با اسب و قاطر و با ظرف و فرش و اسباب آمده بودند. پدربزرگ هم، مرا همراه خود بر ترک «مغرور» آورده بود ــ و در تمام راه از اینکه با بازگشت من در خانهٔ خود تنها و بی‌همزبان خواهد ماند اظهار تأسف می‌کرد.

درختستان فضای کوچک، بسته، اما باصفایی در دل کوه‌ها بود. زمینش پوشیده از چمن بود و جویبار باریکی با آبهای نقره‌گون زمزمه‌کنان از یک کنار آن می‌گذشت. در اطراف چمن درخت‌های کهنسال ریشه‌دار تناوری سر به‌آسمان کشیده بودند و انگار تا دل ابرهای کوهستان رفته بودند. تمام عرصهٔ چمن را هم یکسره در زیر بال سایه‌های خیال‌انگیز خود پوشانده بودند. به‌نظرم یک تکهٔ کوچک از بهشت آسمانی بود که در آن ایام از شوق آن شب‌ها خواب به‌چشم من راه نمی‌یافت. در درختستان چند تکه فرش روستایی گسترده بودند، زمین اطراف را آب پاشیده بودند و چند بالش رویه‌اطلس پشم آکند اینجا و آنجا برای تکیه‌گاه اشخاص سالخورده‌تر قرار داده بودند. سماور بزرگی هم روبه‌راه بود، چای داغ با نان روغنی و با شیر گرم و عسل کوهی به‌مهمان‌ها عرضه می‌شد. بین حاضران شعر و غزل و قصه و معما مطرح بود. مهمان‌ها، با لحن رسمی و نه با هیچ اشتیاق و علاقه‌یی، نسبت به‌پدربزرگ ادای احترام می‌کردند.

بساط ناهار داشت آماده می‌شد. بوی کباب قفقازی و عطر پلوی به‌زعفران آمیخته با رایحهٔ آچارها و چاشنی‌های اشتهاانگیز مخصوص خانهٔ پدربزرگ فضا را پر کرده بود. در قسمتی از مسیر جویبار سنگ چیده بودند و مشک‌های دوغ، خیک‌های کوچک پنیر، و تنگ‌های سربستهٔ افشره و دوشاب را در آنجا خنک نگهداشته بودند. مهمان‌ها از مشاعره و معمّاگویی خسته شده بودند و به‌صحبت‌های شخصی‌تر، محرمانه‌تر و خودمانی‌تر مشغول بودند. سفره هم داشت چیده می‌شد و صحبت‌ها درگوشی‌تر می‌شد. کمتر کسی به‌حرف دیگری گوش می‌داد اما من با کنجکاوی فوق‌العاده‌یی فضولانه به‌تمام حرف‌ها توجه داشتم. می‌خواستم آخرین خاطره‌ام از دهکدهٔ پدربزرگ و از قوم و خویش‌های مادرم، برای او از همه حیث کامل باشد. پدربزرگ در گوشه‌یی نشسته بود بر بالش رویه‌اطلس آبی‌رنگ خود تکیه داده بود. دود چپق را به‌هوا می‌فرستاد و با بی‌اعتنایی به‌حرف‌هایی که بین مهمان‌ها مبادله می‌شد گوش می‌داد.

مهمان‌ها، بی‌آنکه به‌من یا به‌پدربزرگ کمترین توجهی اظهار کنند با همدیگر دربارهٔ محصول زمین‌هاشان، زاد و ولد گوسفندهاشان، و عواید کندوهاشان حرف می‌زدند. گاه‌گاه هم سرهاشان را به‌هم نزدیک می‌کردند و از طرح خویشاوندیهایی که قرار بود در پائیز آینده آنها را یک بار دیگر به‌هم پیوند بدهد صحبت می‌کردند. با

بیخیالی با همدیگر شوخی می‌کردند، به‌یکدیگر متلک می‌گفتند. قاه‌قاه می‌خندیدند و با چشم و ابرو به‌هم اشاره‌های مرموز می‌کردند. هیچ‌کس به‌من که برای آخرین دیدارم آمده بودند و حتی به‌پدربزرگ که به‌خاطر «تودیع» با من آنها را به‌این سور و سرور سخاوتمندانه دعوت کرده بود توجه نداشت. کباب‌ها در کنار سفره دست به‌دست می‌شد و مهمان‌ها به‌سفره نزدیک‌تر می‌شدند.

درین میان، بی‌اختیار و ناگهان صدای من بلند شد. در حالی که به‌آسمان آبی و درخت‌های بلندسایه‌افکن می‌نگریستم بدون آنکه به‌هیچ‌کس حتی به‌پدربزرگ نگاه کنم، با صدایی خشک و بیحوصله، به‌زبان ترکی داد زدم:

ــ راستی این درخت‌های کهن را برای چه نینداخته‌اید، فایدهٔ درخت‌های به‌این بلندی درینجا چیست؟

سؤال بچگانه‌یی بود. بکلی نابجا و یکسره بی‌معنی بود. خودم هم بلافاصله از پرسیدنش پشیمان شدم. اما حالا، پیش خود می‌پندارم با این سؤال خواسته بودم توجه مهمان‌ها را به‌خودم جلب کنم. درون‌نگری چقدر انسان را از اشتباه بیرون می‌آورد ــ اما حیف که افسانهٔ زیبا را به‌حقیقت ناخوشایند تبدیل می‌کند. می‌خواستم از آنها به‌خاطر خونسردی و بی‌اعتنایی ناروایی که نسبت به‌این مهمان و خویشاوند خویش نشان داده بودند به‌خیال خود انتقام بگیرم. می‌خواستم به‌آنها نشان دهم که حرف‌های خیلی جدیشان در نظر من از یک سؤال پرت‌وپلا هم بیشتر ارزش ندارد. با این‌حال سؤالم، خیلی بیش از آنچه انتظار داشتم مجلسیان را گرفت.

دایی‌زاده که در همان هنگام داشت از هوش و زیرکساری من با یک عمه‌زادهٔ سالخورده و دستاربند اهل دهکده صحبت می‌کرد به‌محض این سؤال که من مطرح کردم حرفش را قطع کرد، با حیرت به‌من نگاه کرد و سرش را پائین انداخت. سؤال من هیچ نشانی از هوش و زیرکساری نداشت. مهمانان بزرگ‌تر که به‌سفره نزدیک شده بودند سکوت کردند و با تعجب به‌من خیره شده بودند. سؤالی بود که هرگز به‌آن نیندیشیده بودند و به‌طرح‌کردنش هم رغبتی نداشتند. طرح‌کردنش را هم در چنان مجلس جدی خلاف ادب و نوعی شوخی زشت و رکیک تلقی کرده بودند. هرگز عقل تبریزی بچه را این اندازه سبک ارزیابی نکرده بودند.

سکوت ناراحت‌کننده‌یی بر مجلس سایه انداخت. لحظه‌یی طولانی گذشت هیچ‌کس دست به‌غذا نزد، هیچ‌کس به‌این سؤال جوابی نداد. دقیقه‌ها به‌سنگینی

طی می‌شد و من بشدت ازین سؤال بیجا پشیمانی احساس می‌کردم. ناگهان از کنار مجلس صدای پدربزرگ بلند شد:

ــ گوش کن، پسرم! به‌این سؤال تو فقط من می‌توانم جواب بدهم. در واقع فقط من باید جواب بدهم. پدران ما از همان روز اول که پای سپاه بیگانه به‌قلعهٔ ما باز شد به‌اینجا آمدند و این درخت‌ها را کاشتند. این درخت‌ها خاطرهٔ روزی را نشان می‌دهد که اینجا، خواه‌ناخواه، به‌خاک بیگانه ملحق شد و پیران ده به‌یاد آن روز این درخت‌ها را با آه و اشک درینجا کاشتند. دوتاشان هم به‌دست من نشانده شد هرچند در آن هنگام من بیست سال بیشتر نداشتم و هنوز در شمار پیران و حتی پدران هم نبودم. ازینجا عبور می‌کردم و قصد فرار به‌خاک اصلی خودمان را داشتم. یادم هست که پیران دهکده این درخت‌ها را آن روز، به‌خاطر یک امید دور اما دلنواز در اطراف این چمن نشاندند. بعد هم تا زنده بودند با شوق و امید، با شوق و امید واهی، آنها را آب دادند، هرس کردند، از آفت کرم و شته و ملخ حفظ کردند، از گزند باد و باران نگهداشتند. آنها را به‌نسلهای بعد سپردند. چندین نسل در پی هم به‌عرصه آمد و به‌سعی آنها این درختها ریشه گرفت، تناور شد، سایه گسترد و پیر شد. این درختها در طی زمان قد کشید، تنومند شد و شکوه و سایه و هیبت یافت تا بعد از مرور نسلها نشان دهد که سرزمین اشغال‌شده در آن روزها به‌چه می‌اندیشید. امروز دیگر هیچ‌کس ماجرای آن درخت کاری را به‌یاد ندارد اما حالا وقت آنست که این خویشان من، این آدم‌های فارغ و سر به‌زیر که این روزها برای سلامت جان تزار دعا می‌خوانند و جز به‌ندرت سری به‌مسجد و قبرستان قلعه نمی‌زنند، راز کاشته شدن این درخت‌ها را دریابند.

گوش کن پسرجان امید دلنوازی که آنها در آن روز در اندیشه راه دادند و به‌خاطر آن ماندند و زیستند و انتظار کشیدند آن بود که این سرزمین دوباره به‌خاک اصلی برگردد. بیرق خجستهٔ ایران دوباره در اینجا به‌اهتزاز درآید. آن‌وقت، مأمورهای بی‌رحم مالیات از ایران به‌دهکدهٔ ما قدم بگذارند. مالیات‌های عقب‌افتادهٔ چندین‌ساله را که دولت بیگانه، به‌زور همه‌ساله از ما وصول کرده است دوباره از ما مطالبه کنند و چون پرداخت آنها برای ما ممکن نخواهد بود ما را بگیرند، آزار و شکنجه نمایند و سپس با همین شالها که بر کمر داریم بالای این درخت‌ها دار بزنند. آنوقت تمام دل‌خوشی و غرور ما آن خواهد بود که این مأمورهای بی‌امان، با

یک‌عده آدم‌های خوش‌نشین دهکده که هرگز مالیاتی بر عهدهٔ آنها نبوده است دور این دارها برقص آیند، پایکوبی کنند و شاد و مستانه فریاد بزنند:

ــ زنده باد ایران!

ــ زنده باد ایران!

و این صدای دوم بانگ فریاد مهمانان بود که تحت تأثیر حرف پدربزرگ به‌هیجان آمده بودند. آنها ناگهان از جا برخاسته بودند و با جرئت و غرور تمام صدای پدربزرگ را تکرار می‌کردند. از سفره کنار کشیده بودند، دست‌هاشان را به‌هم انداخته بودند، پایکوبی می‌کردند و با ته‌لهجهٔ ترکی صدای زنده باد ایران را تکرار می‌کردند. لحظهٔ عجیبی بود. مهمان‌ها انگار از یک خواب طولانی بیدار شده بودند. انگار تازه احساس می‌کردند که زنده‌اند و اجازه دارند زنده‌بودنشان را با بانگ و فریاد اعلام نمایند. در یک لحظه مهمانی و سفره و غذاهای اشتهاانگیز آن فراموش شد. مزرعه‌ها، گله‌ها، کندوها و طرح‌های خویشاوندی بین بچه‌ها از یادها رفت. اینکه پلیس روس در اطراف دهکده پرسه می‌زند و مراقب همه چیز هست از خاطرها محو شد. مردان دهکده که پدربزرگ را گه‌گاه به‌خاطر اینجور حرف‌ها مسخره می‌کردند در یک لحظه با او هم‌آوا شدند، صدای زنده باد ایران را کوه به‌گوش باد، باد به‌گوش ابر و ابر به‌گوش ارس می‌رساند. دهکده بی‌آنکه ایران بداند، در یک لحظه بی‌زمان دوباره، بی‌سروصدا، اما برای همان یک لحظه به‌ایران ملحق شد. با صدای زنده باد ایران خاک و باد و ابر و آب و کوه همه در شور و هیجان افتاده بود.

من در میان آن هیابانگ پرشور ناگاهان احساس بی‌وزنی کردم. به‌جست‌وخیز درآمده بودم، نه. از جای خود تکان نخورده بودم اما در حالی که با خود و بیخود بودم احساس کردم پایم روی زمین بند نیست. به‌یک پرنده تبدیل شده بودم، به‌یک پر تبدیل شده بودم، به‌یک سایه تبدیل شده بودم و ناگهان خود را در هوا یافتم. مهمان‌ها مرا روی دست بلند کرده بودند. همانطور روی دست مرا گرداگرد درخت‌های پیر اطراف چمن می‌گرداندند. برایم آواز می‌خواندند و با شادی و شعف مرا به‌بالا پرتاب می‌کردند. هیاهوی شادی و تحسین آنها از پایین، انگار از اعماق زمین به‌گوشم می‌رسید. نفسم گرفته بود، سرم گیج می‌رفت و با این‌حال صدای آنها که از آن دورها می‌آمد خاطرم را به‌نحو توصیف‌ناپذیری نوازش می‌داد.

ــ گل آمد گل آمد،
لاله و سنبل آمد
سیّد حسن خوش آمد،
نسیم ایران آمد،
سیّد حسن خوش آمد

و صداها در هم می‌افتاد، در همه افق موج می‌زد، و می‌پندارم تا آنسوی کوه‌ها می‌رفت. من در یک لمحه احساس‌نکردنی خود را روی زمین در کنار پدربزرگ یافتم. اما فریاد زنده باد ایران ادامه داشت و درختستان غرق در شور و هیجان بود. در میان این شور و هیجان پدربزرگ به‌چالاکی از جایش برخاست، خرجین نیمه‌خالی را که هنوز چیزی از آذوقهٔ مهمانی در آن بود به‌پشت «مغرور» انداخت. مغرور را بی‌آنکه مهمان‌ها متوجه باشند عاشقانه به‌نوازش گرفت. آهنگ زنده باد ایران را در گوش او فروخواند. بعد، روی زین پرید. مرا نیز با چابکی در ربود و به‌ترک خویش نشاند. آنگاه با صدایی سرخ، گرم و خالی از لکنت، و با همان ته‌لهجهٔ شیرین ترکی از بالای زین فریاد برآورد:

ــ خدانگهدار، عزیزان! من هم‌اکنون مهمان کوچولویم را تا تبریز بدرقه می‌کنم. دیگر هم به‌میان شما بازگشت نخواهم داشت. باقی عمرم را همانجا سر خواهم کرد. مالیات عقب‌افتادهٔ دهکده را هم با همان سکه‌های صاحبقرانی که سالها اندوخته‌ام تمام و کمال به‌مالیات‌خانهٔ تبریز خواهم پرداخت. به‌تهران و شیراز و مشهد هم خواهم رفت. استخوانهای خسته‌ام را همانجاکه خود و پدرانم از نعمت‌های آن پرورش یافته بودیم به‌خاک خواهم سپرد. در کنار آنهاست که با آرامش نهایی وعدهٔ دیدار دارم. خداحافظ دوستان و عزیزان. شما هم این لحظهٔ شادی و غرور را همواره به‌یاد داشته باشید. کسی چه می‌داند؟ شاید شما سرانجام خودتان شاهد چنان روزی باشید.

خداحافظ عزیزان، زنده باد ایران

ــ خداحافظ پدربزرگ، زنده باد ایران!

و چند لحظهٔ بعد مغرور، با گردن کشیده با سر افراشته، بشکوه و نستوه و بی‌آرام دو فرزند از وطن دورافتادهٔ ایران را به‌دیار پدرانشان می‌برد. مهمانان از کنار سفره دست تکان می‌دادند و هیچ‌کس به‌غذا دست دراز نکرده بود.

□

استاد ساکت شد. یک لحظه صورت چروکیده‌اش چیزی از فروغ سال‌های جوانی را بازیافته بود. انگار میان همان صندلی راحتی که او تا گردن توی آن فرو رفته بود به‌پدربزرگ تبدیل شده بود. یال و کوپال پیرمرد کوهستانی را پیدا کرده بود. بر پشت مغرور تیزتک نشسته بود و گردنه‌ها و صخره‌های قفقاز را برای ایران فتح کرده بود. اما دود سیگار اطاق را پر کرده بود و من ناگهان سرفه‌ام گرفت. صدای خشک سرفه‌ام که سعی کرده بودم آن‌را توی گلو خفه کنم پیرمرد را از دنیای سالهای کودکی بیرون کشید. اطاق از دود سیگار پر بود مستخدم وارد شد و کلید چراغ را زد. در نور بیفروغی که دود سیگار آن‌را به‌صورت موحشی درآورده بود اطاق پیرمرد به‌شکل یک غار وحشی در یک غروب بنفش پاییز درآمده بود. پیرمرد نفس‌نفس می‌زد. نقل کردن قصه‌یی با این آب‌وتاب خسته‌اش کرده بود. صدایش پایین افتاده بود و در هق‌هق گریه‌اش فروشکسته بود. اشک در چشم‌های خاکستری‌رنگش موج می‌زد و بر گونه‌های زرد چروکیده‌اش می‌غلتید. خاطرهٔ درخت‌های دهکده و مهمانی پدربزرگ هم در میان حلقه‌های دود که در اطاق نیمه‌تاریک به‌هم می‌پیچید، محو می‌شد و به‌افق‌های دور می‌رفت.

تهران ۱۳۷۳

گفت و شنودی در باب ابدیت ایران[1]

اشخاص: فردوسی و رستم
صحنه: طوس، باغ آرامگاه
تاریخ: هزار سال بعد از مرگ شاعر.

فردوسی (با خودش) ــ این هم حاصل یک عمر زحمت! انگار همین دیروز بود که در غزنه آن جواب سربالا را به‌من دادند. بعد از هزار سال هنوز این جواب سلطان دارد توی گوش من زنگ می‌زند. مرا بگو که این قیمتی در لفظ دری را در پای چه کسانی ریختم! سی سال زحمت... سی سال خون دل به‌خاطر یک کتاب، به‌خاطر همین شاهنامه... و تازه عوض مزدش بیایند و توی روی آدم از قول سلطان بگویند که شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم و اندر سپاه من هزار کس چون رستم هست... هزار کس چون رستم... و حالا هزار سال هست که من از اینجا، از فراز این دخمه‌یی که سالهاست استخوانهای فرتوت من آرامش خود را در غبار نمناک آن یافته است، رفت و آمد تمام قافلهٔ تاریخ را دیده‌ام و هنوز یک رستم هم پیدا نشده است. حتی سالها و قرنها پیش از من و محمود هم در تمام تاریخ یک رستم، یک رستم دیگر قدم به‌عرصهٔ هستی نگذاشته بود. از همان وقتی که پهلوان سگزی به‌خدعهٔ برادر هلاک شد هزارها سال بر دنیا گذشت و هرگز یک رستم به‌دنیا نیامد. اسکندر با آن یال

۱. اندیشه‌هایی است در باب مسألهٔ استمرار در تاریخ ایران و نقش شاهنامه و قصه‌های پهلوانی در آن.

و کوپال تمام شرق و غرب را زیر پا آورد و نتوانست خاطرهٔ رستم را احیاء کند. در تمام سپاه اردشیر و بهرام و شاپور و خسرو نیز هرگز آفریده‌یی مثل رستم پدیدار نشد. حتی عربها هم که آمدند یک رستم قد راست نکرد که سرزمین آریاها را از این تازیان دیوچهر برهاند. درست است که یک رستم وجود داشت اما آن فقط یک نام بود. در سپاه خود محمود هم «رستم»ها فقط کارشان این بود که در سند، در مولتان، و در هر جا که ممکن می‌شد به‌مردم بیدفاع بتازند، اندوختهٔ معبدها را تاراج کنند، و جز طلا که برای خودشان مقدس‌ترین چیزها بود، هیچ چیز دیگر حتی روح انسانی را محترم نشمارند. بعد از محمود بباز دنیا شاهد ماجراهای بسیار شد و شاهد کشمکش‌های بسیار. چنگیز آمد و از کنار دیوار چین تا کرانهٔ سند زندگی میلیونها انسان را در سیل خونی که راه انداخت غرق کرد. سرداران او هم شاید از اینکه خویشتن را «رستم» بخوانند ابائی نداشتند اما کارشان در حقیقت، چیزی جز خدمت به‌مرگ، خدمت به‌انهدام، و خدمت به‌اسارت انسان نبود. در صورتی که رستم حتی آنجا که کشت، حتی آنجا که برید و درید و شکست و ببست، به‌حیات خدمت می‌کرد و به‌آبادی و آزادی. تیمور لنگ هم که آمد از سمرقند تا سرزمین روس رشته‌یی سرخ ــ از خون انسانها ــ در تمام طول راه خویش دور کمر کوه و صحرا کشید و رستم‌هایی هم که در موکب خونین او دم از پهلوانی می‌زدند بیشتر به‌درد بنائی می‌خوردند ــ ساختن کله منارها. از همین خراسان هم یک بچهٔ پوستین‌دوز راه افتاد و از اصفهان تا دهلی را از شکوه نام خویش پر کرد. یک لحظه این اندیشه به‌خاطرم آمد که بالاخره یک رستم واقعی پیدا شد ــ با همان عظمت و با همان سادگی. اما در سالهای آخر که سیمای پنهانی او آشکار شد آنچه در وجود وی می‌توانست رستم واقعی بشود تبدیل شد به‌افراسیاب ــ یک دشمن مردم. سالها بعد، از افقهای دور مغرب سپاه فرنگ را دیدم ــ با یک امپراطور کوتوله به‌نام ناپلئون. گرد و غباری که کر و فر سپاه مخوف او در دنیای زنده‌ها برانگیخت هنوز تمام افق‌های تاریخ را در دود و آتش فرو برده است اما آنها که ممکن بود در سپاه او داعیهٔ رستمی داشته باشند بیشتر اسفندیارهایی بودند که فقط پیروزی را ــ به‌هر قیمت که هست ــ می‌جستند و تنها وقتی نقطهٔ بیدفاع وجودشان آماج تیر دشمن نبود می‌توانستند از رویین‌تنی خویش بلافند. اما این نقطهٔ بیدفاع در وجود آنها وجدان انسانی بود که رستمِ واقعی هیچ چیز از آن استوارتر نداشت. در تمام این حوادث، جنگ بود، ویرانی بود، کشتار نفوس بود، اما «رستمی»

درکار نبود. چون جنگ برای انسانیت نبود برای هدفهایی بود که با انسانیت فاصلهٔ بسیار داشت. حتی در همین سالهای اخیر نه‌فقط دو جنگ بزرگ تمام دنیا را زیر و رو کرد بلکه داعیه‌داران صلح هم بازماندهٔ دنیا را در امواج مهیب سیلی از خون و پولاد غرق کردند اما نه هیچ‌جا از شکست و پیروزی قطعی نشانی پیدا شد نه در سپاه هیچ طرف یک نفر پدید آمد که در تمام این هزار سال بتوان او را با رستم طرف نسبت یافت. هزار کس مثل رستم! این غیرممکن است. مثل رستم هنوز که هنوز است خدا هم نیافریده است... آیا من حق ندارم، پیش خود بیندیشم که رستم آفریدهٔ من است، مخلوق اندیشهٔ من؟ درین صورت باید اعتراف کنم که این قهرمان رؤیاهای خود را خیلی بیش از آنکه باید بزرگ تصویر کرده‌ام و هیبت‌انگیز. در واقع آن شکوه و عظمت بی‌مانند که من رستم خوانده‌ام چنان غیرعادی است که اگر ناگاه در عالم خارج پیدا بشود، بی‌شک آفرینندهٔ خویش را نیز به‌وحشت خواهد انداخت. اما راستی، بعد از هزار سال آزگار که من در آرامش اثیری دنیای برزخ به‌سر برده‌ام حالا باز دارم دچار خیال باطل می‌شوم ــ و دچار وحشت؟ پس، این خش‌خش مهیبی که گویی می‌خواهد سکوت شب را در زیر فشار نامحسوس خود خرد و خفه کند چیست؟ عجیب است. مثل این است که زمین واقعاً دارد در زیر فشار یک جسم سنگین ناله می‌کند و نفس می‌زند. بله، درست است. اشتباه نمی‌کنم و در حقیقت زمین دارد می‌لرزد و ناله می‌کند. آه، آیا چشم من درست می‌بیند؟ مثل این است که شبح یک غول پیش چشم من جان گرفته است. راستی‌راستی هیولای غریبی است آیا شبح رستم نیست؟... اما من... من که دیگر نباید از یک شبح اینطور وحشت کنم. یک شبح چه لطمه‌یی می‌تواند به‌شبح دیگر بزند؟... آهای،... آهای هیولا، اسم تو چیست؟

رستم ــ اسم من؟ اسم من رستم است: پهلوان شاهنامه. اما استاد (بلند می‌خندد) تو چرا اینقدر ترسیده‌یی؟ آدم که نباید از آنچه آفریدهٔ خود اوست این اندازه وحشت کند. (با لحن ریشخند) اگر من واقعاً مخلوق خیال تو هستم که دیگر نباید اینطور از من بترسی.

فردوسی ــ نه، هیولا، ممکن نیست تو آفریدهٔ من باشی. آفریدهٔ شاعر وهمی بیش نیست. تو چنان حقیقت داری که حتی سایه‌ات هم خاک و هوا را می‌لرزاند. حتی سایهٔ تو مایهٔ وحشت است... آیا... آیا تو واقعاً وجود داشته‌یی و من در تمام عمر خویش می‌پنداشتم که ترا من خلق کرده‌ام؟

رستم ــ مرا تو خلق کرده‌یی؟ نه استاد، استاد طوس این فقط یک پندار شاعرانهٔ تست. من مخلوق هیچ‌کس نیستم. که می‌گوید من مخلوق اندیشهٔ یک شاعرم؟ حتی اگر شاهنامهٔ تو نمی‌بود باز من وجود داشتم، باز من کار خود را انجام می‌دادم.

فردوسی ــ کار خود را انجام می‌دادی!... اما، کار تو چیست؟

رستم ــ آیا فراموش کرده‌یی که کار من چیست؟ من نیرویی هستم که در تمام تاریخ، در تمام تاریخ ایران در کار بوده‌ام. با هرآنچه به«انیران» تعلق دارد، با هرآنچه به«دروج و اهریمن» وابسته است دایم پیکار داشته‌ام، نه‌فقط به‌خاطر کیکاوس و سیاوش جنگیده‌ام، نه‌تنها با افراسیاب و دیو و اژدها نبرد کرده‌ام بلکه در سراسر تاریخ با تمام قهرمانها، با تمام دلاورانی که با هر چه اهریمنی است پیکار کرده‌اند همراه بوده‌ام. استاد، آیا در نهانگاه اندیشهٔ خویش، در فراموشی‌های ناخودآگاه خود حتی پیش از آنکه شاهنامهٔ بی‌گزند خویش را به‌وجود آوری گه‌گاه، وجود مرا در کنار خویش حس نکرده‌یی؟ من یک وجود واقعی بوده‌ام، یک نیروی واقعی. تو آیا خیال کرده‌یی دنیا آنقدر کوچک و حقیرست که تاب یک رستم واقعی را ندارد؟

فردوسی ــ یک رستم واقعی؟... خوب، حالا که بعد از هزار سال با شبح قهرمان خود روبرو شده‌ام اجازه بده با زبان امروز صحبت کنم. زبان مردانه‌یی نیست اما چه باید کرد بعد از هزار سال انگار خیلی چیزها زنانه است. به‌علاوه اگر اشتباه نکنم رستم هم دیگر حالا با زبان امروز صحبت می‌کند و با اندیشه‌ها و شیوه‌های تازه... نه آخر یک شبح دیگر در قید محدودیتهای جسمانی عصر و محیط خویش نیست؟ به‌همین جهت بود که وقتی من از اروپا صحبت کردم، از چنگیز و ناپلئون سخن گفتم، و از دو جنگ جهانی یاد کردم تو هیچ تعجب نکردی و من هم وقتی تو مثل یک روانشناس امروز از «ناخودآگاه» سخن گفتی حیرتی نشان ندادم. حالا که بعد از هزار سال، مثل دو شبح با یکدیگر حرف می‌زنیم باید از آنچه انسانیت درین مدت‌ها آموخته است بیخبر نباشیم. نه آیا هم‌اکنون اگر بنا باشد تو یک‌بار دیگر در دنیا شر و شوری راه بیندازی دیگر به‌سراغ رخش کذائی و گرز گاوسار و ببر بیان نمی‌روی و خود را با توپ و تانک و سایر دستگاه‌های هراس‌انگیز آدم‌کشی مجهز می‌داری؟

رستم ــ و تو هم، استاد طوس، اگر حالا بخواهی یک حماسهٔ تازه درست کنی دیگر وزن و قافیه را که با آن جلال و شکوه فرتوت سنتی، یادآور عهد کی‌ها و خسروهاست لامحاله به‌اندازهٔ همان گرز گاوسار و ببر بیان بی‌قوارهٔ سابق من سنگین

و دست و پاگیر می‌یابی، آنها را ناچار کنار می‌گذاری و شاید شعر دیگری می‌سازی که وزن و قافیهٔ شاهنامه‌ات را ندارد اما شکوه و عظمت آن‌را دارد.

فردوسی ــ درست است رستم. همه‌چیز دنیا عوض شده است و حتی اشباح هم دیگر مثل اشباح قدیم مرموز و اسرارآمیز جلوه نمی‌کنند. خود تو با آنکه تمام دنیا را از هیبت حضور خویش به‌لرزه درآوردی هیچ وجود خود را درون هالهٔ اسرار نپوشیده‌یی. اگر کسی غیر از سرایندهٔ شاهنامه بود ممکن نبود قبول کند که تو شبح رستمی. اما راستی از رستم واقعی صحبت بود، و از اینکه آیا دنیا تاب تحمل یک رستم واقعی را دارد یا نه؟ این هنوز یک آرزوی دنیاست رستم. حتی نیچه، یک شاعر و فیلسوف اروپا هم که حالا خودش شبح فراموش‌شده‌یی بیش نیست، برای دنیا ظهور یک نسل تازه را آرزو می‌کرد که می‌بایست نوعی نسل رستمی باشد ــ نسل مرد برتر... اما رستم واقعی... گمان دارم دنیای انسانها آن اندازه بزرگ نیست که بتواند رستم واقعی را تحمل کند.

رستم ــ این دیگر یک مبالغهٔ شاعرانه است. شاید هم بیش از یک مبالغه. چون هم دنیا را از آنچه هست کوچکتر جلوه می‌دهد هم رستم را از آنچه واقعیت دارد بزرگتر. اما استاد دنیا خیلی از آنچه به‌خاطر یک شاعر می‌رسد بزرگترست. نهایت آنکه این بزرگی را فقط با چشم رستم ــ یک انسان بزرگ‌تر ــ می‌شود دریافت. آنجا که انسانهای حقیر نشسته‌اند افق خیلی نزدیک است و خیلی محدود. باید مثل رستم روی دوش کوه قدم گذاشت تا افق دور شود، گم شود و دنیا وسعت بیکران خود را نشان دهد. در دنیائی به‌آن تنگی که در ذهن تست رستم ممکن نیست نفس بکشد تا چه رسد به‌اینکه یک نفس هم از پا ننشیند و دایم در جنب و جوش باشد و...

فردوسی ــ دایم در جنب و جوش؟ اما سالهاست که دیگر نه رستمی در کار است نه جنب و جوش رستمی. حالا دیگر دنیائی نیست که در آن وجود رستم لازم باشد.

رستم ــ استاد اشتباه می‌کند، دنیا هیچوقت رستم را بیکار نمی‌گذارد. هنوز تمام «ایران» مرا به‌پیکار می‌خواند ــ و به‌کوشش و آورد. من در تمام تاریخ به‌خاطر انسانیت به‌خاطر ایران با «انیران» پیکار کرده‌ام... در تمام تاریخ، تنها در دوران افسانه‌ها بود که با رخش سروکار پیدا کردم و با گرز گاوسار. در دوره‌های دیگر سلاحهای دیگر داشته‌ام، حتی زبان و قلم... اما کدام دوره بود که من ایرانیان را در پیکاری که با انیران، با اهریمن و دروج داشته‌اند یاری نکرده‌ام. حتی در عهد اژدهاگ،

خودت داستان قیام مرا نوشته‌یی. البته نه به‌نام واقعی من، به‌نام دیگرم کاوه... آخر، آن کاوه هم من بودم.

فردوسی ــ کاوه؟ اما او آهنگر ساده‌یی بود، نه نوادهٔ سام سوار...

رستم ــ درست است اما من در هر دوره به‌شکل دیگری آمده‌ام. نه آیا در آن قیام که بر ضد اژدهاگ شد ساده‌مرد آهنگر همان کاری را کرد که من در تمام تاریخ و در هر جای دیگر کرده‌ام؟ اما تو، استاد عزیز نتوانسته‌یی مرا که در هر جا به‌سیمای دیگر بوده‌ام همه‌جا درست بشناسی. نمی‌گویم خیلی از داستانها را سرسری گرفته‌یی اما در خیلی از ماجراها هیچ نکوشیده‌یی تا قهرمان واقعی را پیدا کنی. آیا تو واقعاً قبول کردی که اژدهاگ تازی دو مار بر دوش داشت و از مغز سرها به‌آنان غذا می‌داد؟ استاد، این یک قصه است. اما بی‌من معنی ندارد. زیرا معنی آن منم. آن دو مار هم که بر دوش اژدهاگ روئید، به‌هیچ‌وجه دو مار واقعی نبود. گروه کاتوزیان بود و نیساریان ــ از دنیای انیران. درین صورت رستم که دشمن دیرینهٔ ایران را در وجود این دو مار مردم او بار می‌دید آیا می‌توانست در چنان روزگاری فارغ و آرام بنشیند و برای در هم کوبیدن آنها حتی از پتک و چرم پارهٔ یک آهنگر هم استفاده نکند؟ مسأله، بودن یا نبودن بود ــ بودن یا نبودن ایران.

فردوسی ــ آیا باز همین مسأله بود که پنجهٔ پولادین رستم را به‌خون سهراب یل رنگ کرد یا آنطور که امروزیها می‌گویند ماجرا از یک عقده ناشی می‌شد ــ یک عقدهٔ پدری؟

رستم ــ این چه حرفی است، استاد عزیز! این عقدهٔ پدری اگر وجود داشت شاید در مورد گشتاسب و اسفندیار راست بود. در مورد من و سهراب قضیهٔ عقده یک شوخی است اما در پیکار با آنچه اهریمنی است که نمی‌توان پای‌بند احساسات شخصی ماند. من در وجود سهراب تمام نیرو و زیبایی جسم انسان را تحسین می‌کردم اما روح او را که نمی‌توانستم تحسین کنم. روح سهراب روح انیران بود، روح بیداد و تجاوز به‌انسانیت. و من که در تمام ادوار تاریخ ایران خویشتن را با این روح انیران در پیکار دیده بودم آیا می‌توانستم در وجود سهراب آن‌را نادیده بگیرم؟ در تمام عمر برای من هر چه به‌انیران تعلق داشته است اهریمنی بوده است و با آن پیکار داشته‌ام ــ پیکار بی‌زنهار، پیکار بی‌ترحم. در تمام تاریخ، هر وقت ایران برای پیکار با آنچه اهریمنی است از من یاری خواسته است در کنارش بوده‌ام ــ دیر یا زود.

یادت هست با چه کندی و سرگرانی به‌یاری کاوس‌کی شتافتم؟ اما اگر هم دیر رسیدم باز تا ایران را از آنچه اهریمنی بود پاک نکردم، از پای ننشستم... در داستان اسکندر هم دیر آمدم زیرا سالها بود که با دنیای زندگان پیوندی نداشتم. با اینهمه از وقتی حضور من احساس شد نفوذ انیران، نفوذ ناخجستهٔ یونانی، در فرهنگ ایران مهار شد. چطور؛ چطور، مرا مخلوق خیال خویش پنداشته‌یی، استاد؟ این من بودم که در سپاه شاپور، قیصر روم را اسیر کردم و در موکب نوشیروان بیزانس را به‌لرزه افکندم. در تاخت و تاز تازیان یک رستم در سپاه ایران وجود داشت اما من نبودم... من، باز قدری دیر رسیدم ــ در صورت ابومسلم. بله، به‌دست ابومسلم بود که من اهریمن انیران را در هم کوبیدم... در فاجعهٔ مغول هم آمدم اما باز مدتها بعد... شاید تصور کنی حالا دیگر پیر شده‌ام و دیر می‌جنبم... اما باز من بودم که در وجود فرزندان چنگیز و تیمور انیران را مغلوب کردم و از میرزاهای تاتار کسانی به‌وجود آوردم که تمام وجودشان مقهور ایران بود، مقهور فرهنگ و هنر ایران. بله استاد حالا مدتهاست که در پیکار با انیران دیر می‌جنبم اما اگر واقعاً باور کنی که این دیرجنبی از پیریست باید عرض کنم اشتباه می‌کنی. حقیقت این است که من وقتی ببر بیان و گرز گاوسار را کنار می‌گذارم و با سلاح فرهنگ به‌میدان می‌آیم عمداً آرام‌تر حرکت می‌کنم و خونسردتر. اینگونه پیکار نه جوش و خروش فراوان لازم دارد نه خشم و شتاب بسیار. برای همین است که تو مرا چون همیشه حضورم در صحنه‌های شاهنامه با جوش و خروش و خشم و شتاب همراه بوده است درین صحنه‌های آرام نشناخته‌یی. اما استاد در تمام تاریخ هر وقت ایران به‌من حاجت داشته است، هر وقت ایران مرا به‌یاری خوانده است من در کنارش بوده‌ام، البته هر بار قهرمان دیگری بوده‌ام و هر دفعه با سلاح دیگری ظاهر شده‌ام.

فردوسی ــ اما سالهاست، شاید هم قرنهاست، که در تاریخ این سرزمین هیچ‌کس یک قهرمانی بزرگ، چیزی که آن‌را بتوان شایستهٔ رستم خواند نشان نداده است یا... یا شاید من چیزی ازین‌گونه به‌یاد ندارم.

رستم ــ تعجبی ندارد، وقتی انسان پیر می‌شود گذشته‌های دور را خوب به‌خاطر می‌آورد اما آنچه را به‌دوره‌های نزدیک مربوط است غالباً از خاطر می‌برد. آنچه را من در گذشته‌های دور انجام داده‌ام استاد به‌یاد دارد و مثل هر خاطرهٔ کهن آن‌را بزرگ می‌یابد و در خور ستایش. اما آنچه را به‌زمانهای نزدیک مربوط است یا هیچ به‌یاد

ندارد یا در آنها هیچ قهرمانی نمی‌تواند بیابد. من در همین سالهای اخیر هر جا انیران نقش تهدیدانگیزی داشته است به‌یاری ایران، و در کنار ایران ظاهر شده‌ام گاه در صورت یک پادشاه، گاه در صورت یک سردار و... حتی گاه در صورت یک شاعر.

فردوسی ــ حتی گاه در صورت یک شاعر؟

رستم ــ آیا استاد هیچ‌گاه رستم را در وجود خود احساس نکرده است؟ اما استاد عزیز نه آخر تو بودی که با شاهنامهٔ بیمرگ خویش زبان و فرهنگ ایران را از تجاوز «انیران» رهانیدی؟ تو رستم بودی، استاد. رستم که هر چه را به‌اهریمن تعلق داشت و هر چه را مربوط به‌انیران بود از میان برد. نه آیا رستم هم اگر در روزگار تو می‌بود کاری جز آن نداشت؟

فردوسی ــ تصور نمی‌کردم پهلوان افسانه‌های من مورخ هم باشد، بعد از هزار سال انگار مورخ تمام‌عیاری شده‌یی، رستم!

رستم ــ من در هر دوره وظیفه‌یی راکه یک رستم باید انجام دهد به‌عهده می‌گیرم. نه آیا حالا مورخ است که مسئولیت پیکار با انیران اهریمنی را بر عهده دارد؟ آن نیروی نگهبان ایران که یک روز کاوه شد، یک روز ابومسلم شد و روزی به‌صورت فردوسی درآمد حالا باید مورخ باشد، استاد. من به‌همهٔ این قالبها درمی‌آیم، با همه‌گونه سلاحی قدم به‌میدان می‌گذارم و در عین حال چیزی نیستم جز رستم ــ پهلوان شاهنامه. با اینهمه بعد از هزار سال هنوز تو گمان می‌کنی که ممکن است فقط مخلوق تو باشم. مخلوق خیال شاعرانهٔ تو. راستی، از یک جهت هم شاید حق با تست. بله، حق با تست. چون یک‌بار هم که باشد تو رستم را خلق کرده‌یی!

فردوسی ــ پس قبول داری که مخلوق منی، مخلوق خیال شاعر؟

رستم ــ نه، نه،... به‌هیچوجه... اما تو رستم را در وجود خود خلق کرده‌یی. نه آیا آن رستم راکه در وجود تست و در اطراف تو با هرآنچه به‌اهریمن، به‌دروج و به‌انیران تعلق دارد پیکار می‌کند، خودت خلق کرده‌یی؟

فردوسی ــ خودم خلق کرده‌ام؟ از حرف تو درست سر درنمی‌آورم. شاید می‌خواهی بگویی انسان خودش را می‌سازد. خودش ماهیت خود را درست می‌کند... بحث جالبی است اما به‌درد همین بروبچه‌های امروز می‌خورد که اسم عجیبی هم روی خود گذاشته‌اند،... اگزیستانسیالیست. (با خود: آیا اشتباه نمی‌کنم؟) تازه این گفت و شنود طولانی ما اصلاً چه فایده دارد؟ اگر من در دنیا وقتم را صرف

این حرفها کرده بودم در آن عمر کوتاه چطور می‌توانستم چنان شاهنامه‌یی به‌وجود بیاورم و اگر تو هم ساعتهای دراز را همینطور صرف حرف کرده بودی که دیگر «انیران» چیزی از ایران باقی نگذاشته بود... حرف، حرف، حرف... چه فایده دارد که اینهمه از گذشته‌ها صحبت کنیم. راستی مثل اینکه خیلی از شب گذشته است دیگر وقت حرف نیست. اما شب خوشی بود. خیلی از آشنایی با تو خرسندم، رستم. شب بخیر!

رستم ــ شب بخیر استاد، خدانگهدار!

(شیراز ــ ۲۳ مهرماه ۱۳۵۰)

نقل از «یادداشت‌ها و اندیشه‌ها» (از مقالات، نقدها و اشارات) انتشارات اساطیر، ۱۳۷۱، تهران

ناکجاآباد

درود بر ناکجاآباد! شهر عاشقان، دیار عارفان و سرزمین جاودانگان که در فراسوی دنیای واقعیت به‌تمام کسانی که عصیان در مقابل آنچه زشت است آنها را به‌جستجوی آنچه زیباست می‌کشاند، ایمنی و فراغت می‌دهد و برای دستیابی به‌بهشت گمشده‌ای که رؤیای دنیایی بهتر، اینان را در جستجوی آن سرگردان می‌دارد، به‌آنها کمک می‌کند. ناکجاآباد جاودانه، که طی قرنهای طولانی توانسته است انسانهای از خودی رسته را از گزند فشار دنیای واقعیت در امان دارد، عشق را که دنیای واقعیت آن‌را به‌گناه می‌آلاید در موج تقوا بشوید و عاشقان و عارفان و شهیدان را در کنار الههٔ فناناپذیر بنشاند.

اما که باور می‌کرد که من پیرانه‌سران ساحل شوق‌انگیز این جزیرهٔ عاشقان را از نزدیک مشاهده کنم. دیداری کوتاه از ناکجاآباد در تمام عمر برای من یک رویای دست‌نایافتنی بود و اکنون که در پرتو اختر صبح به‌این افقهای رویایی راه یافته‌ام، آرزو دارم که این دیگر یک رؤیا نباشد. اما آیا می‌توان رؤیا را جز در رؤیا متحقق یافت؟

هیچ‌کس نمی‌داند در این ماورای دنیای واقعیت و در جزیره‌ای چنین دورافتاده که آبهای آرام اطراف آن هر چه را به‌دنیای واقعیت تعلق دارد با ضربهٔ کوبندهٔ امواج خویش واپس می‌زند، این شهر خیال‌انگیز کی و چگونه پا گرفت و با آن‌همه طوفان فتنه که از کرانه‌های دنیای واقعیت دایم به‌هر سو می‌تازد از پا درنیامد و سر پرغرور خود را همچنان در ابر و مه ابهام دنیای تاریخ درخشان و افراشته نگه داشت.

اگر راست است که این‌جا هم هنوز گه‌گاه چیزی از جای پای تاریخ باقی است، پیداست که گردونهٔ تاریخ همیشه از جادّهٔ تنگ واقعیت عبور نمی‌نماید، گه‌گاه در فراخنای عرصهٔ ماورای واقعیت هم سیر می‌کند و بیهوده نیست که ردّ پای خود را این‌جا هم باقی می‌گذارد. گویی دنیای واقعیت جز تصویری از دنیای ماورای واقعیت نیست و آنچه رد پایی به‌نظر می‌آید رد پا نیست، عین آن است که این‌جا صورت رمز دارد و فقط در دنیای واقعیت تفسیر می‌پذیرد. شاید هم آنچه این‌جا، جای پای تاریخ به‌نظر می‌آید، همچون تصویری است که از شاخ و برگ درخت یا بوته و ساقه گیاه در آب زلال انعکاس می‌یابد و چون واقعیت آنها ورای چون و چراست، در باب سایه و تصویر آنها هم جای چون و چرایی نیست.

یادم نیست با کدام کشتی به‌این کرانهٔ دورافتادهٔ دنیای ماورای واقعیت رسیدم اما این اندازه یاد دارم که این مسافرت در رویا نبود. همسفرانم هم هیچ‌یک شاعر یا فیلسوف رویایی نبودند. در بین کسانی که به‌استقبال کشتی و مسافرانش آمده بودند، مولانای روم را از چهرهٔ زرد عاشقانه و از هیبت و طمأنینه‌ای که احوال و اطوار او را شایستهٔ یک عارف راستین نشان می‌داد، شناختم. به‌استقبال من آمده بود. برخوردش چه‌قدر دوستانه و بی‌تصنع بود. مثل برخورد با یک دوست دیرین! با آن‌که شب از نیمه گذشته بود، آثار بی‌خوابی و انتظار نقش ملالی بر چهرهٔ پیر گرم او ننشانده بود. اختر صبح را که از آن‌سوی دریا می‌درخشید نشانم داد و گفت با این لبخند ابدی که بدرقهٔ راه تو است، می‌نماید از اقلیم عشق آمده‌ای. اما معشوق همراهت نیست و پیداست که در این‌جا سر اقامت هم نداری. پس کدام عشق است که ترا به‌این سرزمین رهنمون شده است؟ از جواب محرمانه‌ای که در گوشش گفتم قانع نشد، اما تصدیق کرد که اختر صبح عاشقان را همواره از سیر شبانه به‌دیار واقعیت حیات روزانه بازمی‌گرداند و کیست که در مقابل لبخند و نگاه پراشارهٔ او یارای مقاومت تواند داشت؟

در اشتیاق ورود به‌این شهر بی‌نشان، که همهٔ عمر شهر رؤیاهای دیرینه‌ام بود، می‌سوختم از این‌رو بی‌آنکه اوقات خود را در گفت و شنود با خبرنگاران تلف کنم، بی‌درنگ به‌اشارهٔ رومی به‌دنبال او به‌راه افتادم. جاده در زیر پای ما به‌هم فرومی‌پیچید و پیش از آن‌که با رومی سر صحبت باز کنم، خود را در کنار شهر دیدم. شهر، نه خندقی داشت نه بارویی. حتی دروازه و نگهبانی هم نداشت. هیچگونه

بازرسی و پی‌جویی هم در هنگام ورود به‌آن انجام نشد. با آن‌که شب از نیمه می‌گذشت در کوی و برزن رفت و آمد بسیار بود. اما نه شور و شتابی در مسیر و رفتار عابران به‌نظر می‌رسید نه حالت کنجکاوی فضولانه‌ای در برخورد آنها دیده می‌شد. رومی که دید در این‌جا از نگاه سرگردان من نشان پرسشگری پیداست، آهسته در گوشم گفت: یادت باشد که این‌جا تازه‌وارد جریمه‌ای برای پرسشهای خود نمی‌پردازد.

اطمینان دارم که رومی بر ضمیر من اشراف داشت چرا که از آن‌پس در تمام طول راه به‌هر سؤالی که از خاطرم می‌گذشت غالباً پیش از آن‌که آن‌را بر لب بیاورم، جواب می‌داد. با این‌همه، گه‌گاه نیز برای آن‌که به‌من فرصت صحبت کردن بدهد، عمداً می‌گذاشت تا دربارهٔ پاره‌ای چیزها با او سؤال و جواب کنم.

شهر دروازه نداشت و این برای من که از عصر دروازه و بارو فاصله‌ای داشتم، چندان مایهٔ تعجب نشد. اما در تمام طول راه هم خانه‌ها، مغازه‌ها، باغچه‌ها و عمارتهایی که از جلو آنها می‌گذشتیم درهاشان باز بود. هیچ جا اعلان «ورود ممنوع» دیده نمی‌شد و هیچ جا به«اشخاص متفرقه» آن‌گونه که در دنیای خارج رسم است، به‌طور جدی و محترمانه برای «خودداری» از ورود «اخطار» نشده بود. رومی که ذهن مرا با تعجبی که از این بابت برایم حاصل شده بود دست به گریبان دید، لبخندزنان گفت: تعجبی نیست. این‌جا لفظ «ممنوع» به‌کلی منسوخ است. «اشخاص متفرقه»ای هم وجود ندارد تا آنها احیاناً با ورود سرزده آنچه را نباید دیده باشند، ببینند. همگان یک‌کس هستند و هر کس که هست از همگان جدا نیست.

در بین راه اولین اندیشه‌ای که در خاطرم خلید این بود که انگار در تمام این سرزمین شحنه و قاضی و حاکم و سلطانی هم در کار نیست. اما قبل از آن‌که در این‌باره چیزی بپرسم، رومی به‌سؤال بر لب‌نیامده‌ام جواب داد: شحنه و قاضی و حاکم و سلطان به‌چه کار است؟ انسان در این‌جا انسان واقعی است، چرا که عاشق است و البته تا انسان هم عاشق نباشد انسان واقعی نیست. عاشق البته «خودی» ندارد و چون از خودی رسته است، فکر تجاوز به‌حق دیگران هم به‌خاطرش راه نمی‌یابد. ملک و مالی هم که تعلق به«فرد» انسانی داشته باشد این‌جا در کار نیست زیرا تملک ملک و مال حاجت به‌خودی دارد و وقتی انسانها از خودی رسته‌اند اندیشهٔ تصاحب ملک و مال هم به‌خاطرشان نمی‌گذرد و چیزی هم در بین آنها

نیست تا موجب نزاع و داوری گردد و به‌خاطر آن کار به‌شحنه و قاضی بکشد. دنیای عاشقان دنیای صلح و آمیزگاری است زیرا اینها خودی را در خود کشته‌اند و با هیچ‌کس هم جنگ و نزاع ندارند. از این‌جاست که نیازی به‌حاکم و سلطان هم که کار آنها جنگ یا آمادگی برای آن است، ندارند.

این‌جا سؤالی بیجا، گویی قبل از آن‌که بر خاطرم بگذرد، از زبانم بیرون آمد. پرسیدم آخر هیچ‌کس هم نیست که افکار عمومی را ارشاد و هدایت کند؟ و رومی بلافاصله جواب داد: افکار عمومی! این دیگر چه تعبیری است؟ این‌جا چون خودی در کار نیست بین آنچه فردی است با آنچه به‌همگان تعلق دارد، هیچ تفاوت نیست. به‌علاوه در بین کسانی که از خودی خویش رسته‌اند، مدعی و شیاد هم پیدا نمی‌شود تا آنچه را فکر و رأی خود اوست و جز از خودی او الهام نمی‌گیرد، فکر عمومی بخواند و به‌دروغ و گزاف از زبان عموم چیزهایی به‌بیان آورد که اگر اندیشهٔ عمومی زبان بگشاید آن‌را جز ترهات دروغ نخواهد خواند.

کلام رومی هنوز تمام نشده بود که به‌آستانهٔ منزل رسیدیم و در جلو باغچه‌ای که نوای نی در آن با هر سنگ و چوب و هر برگ و گیاه حکایت و شکایت اشتیاق سر می‌کرد، یاران رومی از ما استقبال کردند. شب به‌پایان نزدیک بود و من که طی کردن فاصلهٔ دنیای واقعیت تا دنیای ماورای واقعیت بیش از حد خسته‌ام کرده بود در یک آلاچیق ترکمانی که در وسط باغچه برایم تهیه کرده بودند خود را بر روی بستری که از گل و سبزه در آنجا گسترده بودند، انداختم. رومی هم چون آثار خستگی راه را تا این حد در چهره‌ام هویدا یافت شب به‌خیری گفت و با یاران از آلاچیق خارج شد. اما خواب خیلی زود از من گریخت چرا که اختر صبح با لبخند دلنوازش از آن بالا فرود آمد و خود را در بسترم انداخت. یادم نیست تا چه مدت با او بیدار ماندم، اما وقتی چشم از خواب گشودم آفتاب بالا آمده بود و اختر صبح از کنارم گریخته بود. فقط رومی آن‌جا بود و با لبخندی مرموز که تبسم موقر و سنگین پدرم را به‌خاطر می‌آورد آرام و خاموش بالای بسترم ایستاده بود.

روز بعد در ضیافت دوستانه‌ای که رومی به‌افتخار ورود من داده بود با عده‌ای از عاشقان، عارفان و شاعران که این‌جا چون از خودی به‌کلی خالی شده بودند به‌صورت سایه‌هایی شبح‌وار درآمده بودند، آشنا شدم. میهمانان، مرا یک شاگرد

دیررسیدهٔ رومی تلقی کردند که جذبه عشق استاد او را به‌ناکجاآباد کشانده بود و رومی که تصدیق داشت عشق استاد برای شاگردی که مثل خود او جانش پذیرای عشق باشد چنین جاذبه‌ای دارد، بلافاصله افزود که از کجا این‌بار جاذبهٔ دیگری درکار نیست تا قصد اقامت را برای میهمان نورسیده به‌عزم رحیل تبدیل کند؟ رومی این‌جا چشمکی شوخ‌طبعانه به‌من زد و از وجنات اهل مجلس چنان برمی‌آمد که آنها نیز در کلام میزبان کنایه‌ای لطیف یافته‌اند. افلاطون نگاه شیطنت‌آمیزی به‌حاضران انداخت و در حالی که به‌من اشارت می‌کرد، گفت میهمان ما این‌جا هم با معبد آفرودیته سروکار دارد و کیست که بتواند با جاذبهٔ این جبار جاودانه مقاومت کند؟

در بین حاضران مجلس غیر از افلاطون که میر مجلس بود شیخ اشراق را از ظاهر ژولیده‌اش شناختم و فارابی را از لباس سادهٔ ترکمانی که بر تن داشت. شیخ اشراق آهسته در گوشم گفت افلاطون را به‌خاطر عشقی که نام او را در دنیای واقعیت مشهور کرده است به‌این‌جا آورده‌اند، اما من و فارابی را به‌خاطر عرفان که عشق الهی است به‌این دیار راه داده‌اند. فلسفه‌ای که بیشترعمر ما در دنیای شما صرف آن شد در این‌جا هیچ خریداری ندارد. از سایر میهمانان آبلار و هلوییز را هم در کنار فارابی، که قدری از جمع ما فاصله داشت، شناختم و رومی که با تبسم و نگاه معنی‌دار خود تمام سرگذشت آنها را به‌یک لحظه در خاطرم مرور داد آهسته در گوشم گفت: اینها هم نمونهٔ عشقی هستند که روحهای سودازده را به‌هم می‌پیوندد و آنچه را دنیای شما از عاشقان دریغ کرد، در این‌جا به‌آنها بازپس می‌دهد. در بین انبوه حاضران تعدادی از شاعران و هنرمندان را هم که تجربهٔ عشق آنها را به‌اقلیم ناکجاآباد، رهنمون شده بود از نشانه‌هایی که در دنیای واقعیت در آثارشان انعکاس داشت به‌آسانی شناختم و با لبخند و نگاه دوستانه با همه اظهار آشنایی کردم.

با این‌همه نگاه پرسشگرم با سرگردانی آمیخته به‌دلنگرانی که خیلی زود توجه رومی را هم جلب کرد، دنبال گم‌کرده‌ای می‌گشت: دنبال فرهاد که در بیستون قربانی عشق شد. از اول که به‌این مجلس عاشقان وارد شدم در اندیشهٔ آن بودم که از این شهید عشق، به‌هر صورت ممکن است، سراغی بگیرم. بالاخره او را از تیشهٔ خون‌آلودش که هنوز از گرد سیاه سنگ کوهستان پوشیده بود، بازشناختم. به‌قدری از دیدنش اظهار خرسندی کردم که رومی با لحن شوخی پرسید انگار از دیار خود فقط به‌جستجوی فرهاد آمده‌ای؟ اما من در احوال و اطوار کوهکن شوریده‌دل بیش از آن مستغرق بودم که به‌این سؤال کنایه‌آمیز رومی بتوانم پاسخ دهم.

از این‌که شیرین را نیز در کنار فرهاد دیدم دانستم، بالاخره جایی هم هست که طلا قدرت جادویی خود را از دست می‌دهد و تاج زرین سلطانی بیش از تیشهٔ آهنین هنرمند جاذبهٔ دلبری ندارد. با آن‌که فرهاد گرم راز و نیاز عاشقانهٔ خویش بود، برای آن‌که به‌یک میهمان تازه‌وارد خیر مقدم بگوید، صحبت شیرین را قطع کرد. اما بر خلاف آنچه من انتظار داشتم از دنیای ما و از آنچه بعد از وی بر احوال خسرو گذشت چیزی نپرسید. از هنر پرسید و این‌که آیا هنوز می‌تواند از عشق الهام بگیرد و فاصلهٔ دنیای واقعیت و ماورای واقعیت را در یک لحظه به‌نیروی عشق در بنوردد و پشت سر بگذارد؟ رومی که در این لحظه همچنان در کنار من بود زودتر از آن‌که من دهان بگشایم به‌این سؤال او پاسخ داد و من که مجذوب وضع شوریده و تیشهٔ خون‌آلود کوهکن بودم، بی‌آن‌که هیچ به‌این جواب رومی که فرهاد به‌شنیدنش علاقهٔ خاص نشان می‌داد توجه کنم، گفت و شنود آنها را بی‌اختیار قطع کردم و با عجله سؤالی را که از مدتها پیش همواره در خاطرم خلجان داشت از فرهاد پرسیدم.

پاسخ فرهاد به‌این سؤال من که آیا خودکشی او به‌سبب یک دروغ ناروا بود، به‌نظرم خلاف انتظار آمد. فرهاد گفت آری و نه، و این پاسخ بیش از آن مبهم بود که مایهٔ تعجب من نشود. از این‌رو کوهکن که ظاهراً هیچ علاقه‌ای به‌نقل ماجرا نداشت ناچار شد بر خلاف میل، داستان خودکشی خود را برای من حکایت کند.

در طی حکایت گفت: راست است که آن خودکشی به‌خاطر دروغ ناروایی بود که باورکردنش برای من قابل تحمل نبود اما آن دروغ بر خلاف آنچه در افسانه‌ها گفته‌اند دروغ پیرزنی جادو، که خواسته باشد خسرو را راضی کند، نبود. دروغی بود که من نادانسته آن‌را راست پنداشته بودم و وقتی حقیقت آن کشف شد، برای من چاره‌ای جز خودکشی نماند.

این‌جا چون رومی و حتی شیرین را هم مثل من قدری حیرتزده و تا حدی کنجکاو یافت، دنبالهٔ سخن را گرفت و کوشید آنچه را به‌رمز و اجمال گفته بود، روشنگری نماید. به‌همین سبب بلافاصله در دنبال سخن افزود: راستش این است که من مدتها بود، در بالای کوه در درون یک غار وحشی پیکره‌ای از شیرین را از سنگ خارا می‌تراشیدم. با نوک تیشه تمام لطف و زیبایی سحرآمیز بیهمالی را که در تن و اندام او مرا به‌تحسین و ستایش وامی‌داشت، از درون سنگ بی‌روح بیرون می‌آوردم و می‌کوشیدم تا راز حسن و جاذبهٔ درخشان و خیره کننده‌ای را که از وجود

شیرین می‌تراوید، در پیکرهٔ خارا نقش جاودانگی زنم. یک روز عصر که آفتاب روشنی شوم حزن‌انگیزی را به‌درون غارم ریخته بود تصویر این پیکرهٔ جادو و تصویر خود را که هر دو در آب آرام و کبود چشمه انعکاس یافته بود نگاه کردم و آنها را همانند دیدم. با وحشت و تعجب دریافتم که آنچه از سنگ خارا ساخته بودم پیکرهٔ شیرین نبود، مجسمه‌ای از خودم بود. پس من در وجود او وجود خود را دیده بودم و این نشان می‌داد که من سالها به‌خود دروغ گفته بودم و آنچه را در وجود معشوق پرستیده بودم، چیزی جز خودم نبود.

کشف این دروغ بود که مرا به‌کلی از خود بیزار کرد. پس آنچه من آن‌را عشق خوانده بودم دعوی دروغی بیش نبود. خودی بین من و معشوق فاصله شده بود و در یک لحظه دریافتم تا این تصویر خودی را نشکنم نمی‌توانم به‌آنچه این تصویر بین من و او حجاب شده است، دسترسی پیدا کنم. می‌دانستم که عشق جز در ماورای خودی نیست و می‌دیدم که تا من تصویر خودی را نشکنم نمی‌توانم به‌آنچه در ماورای خودی مرا به‌خود می‌خواند، راه پیدا کنم. بی‌درنگ تیشه را بالا بردم و آنچه را با محنت و تلاش طولانی خویش صورت هستی بخشیده بودم، به‌نابودی محض کشاندم. این خودشکنی برایم لازم بود تا در آن‌سوی دنیای خودی بتوانم به‌عشق شیرین راه پیدا کنم. در همان لحظه بود که فکر کردم خودی را تنها با نابود کردن تصویرش نمی‌توانم نابود کنم. باید اصل تصویر را هم نابود سازم تا آنچه را بین من و عشق واقعی حجاب است، و در حقیقت چیزی جز خودی من نیست، نیز از میان بردارم. خونی که این‌جا هنوز از نوک تیشه‌ام می‌چکد هدیه‌ای است که من به‌پروردگار عشق نیاز کرده‌ام و پیداست که بی‌آن نمی‌توانستم این‌جا، به‌دنیای ناکجاآباد، راه بیابم. نه آخر اقلیم عشق از آن‌جا آغاز می‌شود که قلمرو خودی در آن‌جا پایان می‌یابد؟

حالا می‌بینی که خودکشی من اجتناب‌ناپذیر بود. اما آن به‌خاطر دروغی بود که من از خودنگری آن‌را راست پنداشته بودم. که می‌گوید دروغ پیرزن و نیرنگ خسرو مرا کشت؟ عاشق هر چه را در باب معشوق باور کند، مرگ او را باور نمی‌کند. برای عاشق، معشوق همیشه زنده است، چه‌طور ممکن بود من دروغ یک پیرزن را بیش از آنچه دل من در باب شیرین گواهی می‌داد، باور کنم؟

شور و هیجان فرهاد مرا به‌شدت تحت تأثیر گرفته بود. اما قبل از آن‌که لب

به‌تحسینش بگشایم رومی پیشدستی کرد و در حالی که از ماجرای کوهکن به‌هیجان آمده بود، گفت: فرهاد این عشق تو درخور یک عارف واقعی است. حیف شد که من در **مثنوی** آن‌را تصویر نکردم. عشق تو به‌دنیای **مثنوی** تعلق دارد. دنیای عشق باید به‌وجود تو افتخار کند. در تمام دنیای واقعیت عشقی از این عظیمتر، از این گرم‌پوی‌تر، و از این پرمایه‌تر نمی‌توان نشان داد. بیهوده نیست که این‌جا در دنیای ماورای واقعیت همه‌جا از تو همچون یک قهرمان عظیم یاد می‌کنند. آفرین فرهاد قهرمان!

در این‌جا رومی دست مرا گرفت و در حالی که آهسته مرا به‌سمت دیگر مجلس که میهمانان می‌خواستند با میزبان خداحافظی کنند رهنمایی می‌کرد، گفت: فرهاد ما یک بت‌شکن واقعی است. بتگری بت‌شکن که هنر وی در خودشکنی به‌اوج کمال می‌رسد.

در این فرصت چندروزه تمام شهر ناکجاآباد را در صحبت رومی به‌زیر پا درآوردم. شهر با وجود جمعیت انبوه همه‌جا آرام و به‌طور غریبی خالی از هیجان به‌نظر می‌رسید. در رفتار و سیمای عابران بی‌حوصلگی و شتابزدگی دیده نمی‌شد. مغازه‌ها بی‌قفل و بند بود. جلوخانه‌ها هم، همه‌جا رُفته بود و آب‌زده. عمارتها، قصرها، و باغها درهاشان به‌روی هیچ‌کس بسته نبود. در یک میدان بزرگ که چهارراه حوادث نام داشت رومی ایستاد و مجسمه‌هایی را که در اطراف میدان برپا بود، به‌من نشان داد. مجسمه‌ها در عین حال کاریکاتورهایی بود که انسان را به‌طور مسخره‌ای به‌صورت حیوان درآورده بود.

رومی در حالی که با شوخ‌طبعی رندانهٔ خاص خویش سر را تکان می‌داد، گفت مجسمه‌ها را می‌بینی؟ اینها تمام به‌فاتحان و جباران پرآوازهٔ دنیای شما تعلق دارند. آنها دنیای ناکجاآباد را در رؤیاهای آکنده از آز و شهوت خویش دیده‌اند و در بیداری خواسته‌اند رؤیای خود را به‌رنگ دنیای واقعیت درآورند. تصویری که با خون و آتش از دنیای ماورای واقعیت نقش کرده‌اند فقط کاریکاتوری از آنچه در رؤیاها دریافته‌اند، از کار درآمده است. از این‌روست که تصویر خود آنها هم در دنیای ماورای واقعیت به‌صورت کاریکاتور تجسم می‌یابد.

چهار طرف میدان را، آهسته، همراه رومی پیمودم. چهار مجسمه در اطراف میدان تصویر چهار فاتح نامدار را به‌طور جالبی به‌صورت کاریکاتور درآورده بود. مجسمهٔ اسکندر صورت پسربچه‌ای شیطان و ناآرام بود با دو شاخ ستیهندهٔ یک

قوچ جنگلی. مجسمهٔ چنگیز صورت یک وحشی صحرایی بود با اندام مار قهوه‌ای‌رنگی به‌اندازهٔ یک اژدهای افسانه‌ای. ناپلئون صورت مرد کوتولهٔ ناقص‌الخلقه‌ای را نشان می‌داد که دهان و پوزهٔ خون‌آلود یک گرگ درنده را داشت. هیتلر چهرهٔ یک دیوانهٔ از دارالمجانین‌گریخته را با تن و اندام یک کفتار نفرت‌انگیز مجسم می‌کرد. آنچه در زیر مجسمه‌ها نوشته بود تفسیرهایی کوتاه دربارهٔ کارهای درخشان این فاتحان جبار بود و رومی با خواندن آنها مرا یک لحظه به‌یاد تاریخ و دنیای واقعیت انداخت.

در زیر مجسمه اسکندر این عبارت عبرت‌انگیز حک شده بود: این پسرهٔ شیطان تمام دنیای عصر خود را به‌شکل یک گلدان ظریف بلوری در رؤیا دید. خواست آن‌را از دنیای رؤیا به‌قلمرو واقعیت نقل کند. از آن‌جا که این کار از حد قدرتش خارج بود، ناشیگری و ناتوانی دستش را در موج خون غرق کرد. و وقتی در دنیای واقعیت از رؤیا چشم گشود تمام گلدان را تکه‌تکه زیر دست و پای خود و یارانش خردشده یافت. سزایش آن شد که دو شاخ بزرگ به‌نشانهٔ پشیمانی روی سرش برآید!

مجسمهٔ چنگیز این عبارت را داشت: هیس! این اژدهای زرد از هر جا بگذرد در یک شط خون راه می‌پوید. همه‌جا را هم به‌مرگ و اشک می‌آلاید!

در زیر مجسمهٔ ناپلئون این کتیبه خوانده می‌شد: این کوتوله از خرابه‌های دنیایی که زیر و رو شده بود سر برآورد. در خواب خود را به‌صورت بوران توفنده‌ای دید که تازیانه‌اش را بر گردهٔ برفهای یک دشت بی‌کرانه می‌کوبید و برفها در زیر ضربه‌های خشمگین او به‌موج خون تبدیل می‌شد. وقتی چشم گشود، از بوی خون چنان مست شد که مثل گرگ دیوانه‌ای خود را به‌برف و بیابان زد. سزایش هم آن شد که مثل گرگ درنده‌ای هر جا رفت، مورد تعقیب انسانها شود.

زیر مجسمه هیتلر، رومی این کتیبهٔ جالب را، برایم خواند: این کفتار اصیل آریایی هرگز نتوانست تفاوت بین واقعیت و ماورای واقعیت را درک کند. چون در بیداری هم مستغرق رویا بود فقط بخار خون و بوی گوشت سوخته و استخوان پوسیده طعمه‌هایش به‌او حالی کرد که دیوار بین واقعیت و ماورای واقعیت را با خشم و خروشی دیوانه‌وار شکسته است. با این‌همه بی‌آنکه از خوردن خون انسان سیر شود، دنیایی را که خودش هرگز ندانست واقعیت بود یا ماورای واقعیت، در موج خون غوطه داد!

دورترها، آن‌سوی چهارراه حوادث، ردیف باغهایی شروع می‌شد که بالای سردر آنها کتیبه‌هایی با خط درشت، اما به‌شکل وارونه، خودنمایی می‌کرد. درها هم، مثل همه‌جای دیگر باز بود و ورود به‌آنها مانعی نداشت. رومی گفت: این باغها را می‌بینی؟ تمام اینها مدینه‌های آرمانی است و هر کدام اسم یک حکیم یا متفکر دنیای شما را یدک می‌کشد. این باغ اسمش جمهوری افلاطون است آن یکی مدینهٔ فاضلهٔ فارابی. باغ سوم یوتوپیای تامس مور نام دارد و آن دیگری شهر آفتاب کامپلانا. تا آخر جاده ردیف این باغهاست که هنوز نام آوازه‌گران دنیای شما را بر لوحهٔ سردر خود حفظ کرده‌اند.

پرسیدم آیا این باغها را از روی آن مدینه‌های آرمانی که نام آنها را دارند در این‌جا ساخته‌اند؟ گفت برعکس، آن مدینه‌ها در اندیشهٔ معماران خود تصویری از این باغها بوده‌اند. گفتم پس چه‌طور اسم آنها روی این باغها مانده است؟ جواب داد این هم طنز تقدیر در دنیای ماورای واقعیت است. می‌بینی تمام این باغها درهاشان به‌روی همگان گشوده است. افلاطون و فارابی و سایر اندیشه‌وران آن دنیا که طرح مدینه‌های آرمانی خود را با آن نامها ریخته‌اند در یک سفر کوتاه خویش که شاید به‌کلی بر حسب تصادف، به‌این حدود کرده‌اند هر کدام ضمن عبور از کنار این باغها یک نگاه سطحی، از بیرون به‌درون آنها انداخته‌اند. یا لحظه‌ای چند از همان بیرون منظرهٔ باغ را دیده‌اند و آن‌قدر هم در آن‌جا درنگ نکرده‌اند تا چیزی از اسرار باغ و ساکنان آن سر دربیاورند. از این‌رو تصویری که آنها از ساکنان این باغها در خاطر داشته‌اند و همان را الگوی مدینهٔ آرمانی خویش ساخته‌اند، با تصویری که یک‌عده نابینا از پسودن فیل در اذهان خویش دارند و هر یک از آنان شکل فیل را موافق با آنچه از تماس کف دستش بر یک اندام آن حاصل می‌آید توصیف می‌کند، تفاوت نداشته است. در هر یک از این باغها جمعی از اهل ناکجاآباد با طرزی که دلخواه آنها بوده است، زندگی می‌کرده‌اند. بعضی زندگی اشتراکی داشته‌اند. برخی در عیش و لذت جسمانی غرق می‌شده‌اند، عده‌ای در شعر و موسیقی اوقات به‌سر می‌برده‌اند، و پاره‌ای در خط زهد و ریاضت فردی بوده‌اند. معماران مدینه‌های آرمانی که یک لحظه از کنار درهای دایم‌گشودهٔ این باغها به‌درون آنها سر کشیده‌اند، آنچه را در آن لحظه دیده‌اند تصویر زندگی دایم آنها پنداشته‌اند و همان را الگوی طرحهای خویش ساخته‌اند. چون تصویر آنها همواره حقیقت حال این باغها را وارونه نشان داده است، نام آنها هم این‌جا به‌صورت وارونه بر سردر این باغها منعکس شده است.

اینها که در جهان واقعیت خواسته‌اند تصویری از دنیای ماورای واقعیت را در طرح مدینه‌های آرمانی خویش عرضه دارند در عین حال، این‌قدر نمی‌دانسته‌اند که احوال دنیای واقعیت را نمی‌توان با دنیای ماورای آن قیاس کرد. ساکنان ناکجاآباد که غلبهٔ عشق آنها را از سلطهٔ خودی رهانیده است، احوالشان نمی‌تواند برای ساکنان دنیای واقعیت که دنیای خودیها و خودنگریهاست سرمشق گردد. از همین‌روست که هر کدام از آنها بعدها به‌اقلیم ماورای واقعیت راه یافته‌اند با آن‌که این باغها اسم آنها را دارد و ورود به‌آنها هم برای هیچ‌کس در این‌جا مانع و محظوری ندارد، خودشان از خجلت و تشویری که قیاس مدینهٔ آرمانی آنها با دنیای ناکجاآباد به‌آنها الزام می‌کند، هرگز به‌درون این باغها قدم ننهاده‌اند. چنان‌که نه افلاطون در این‌جا هرگز در حوالی باغ جمهوری خویش دیده شده است، نه تامس مور و فارابی در آنچه به‌نام آنها خوانده می‌شود قدم نهاده‌اند.

به‌هرحال با وجود تفاوتهایی که در منظر این باغها و در نوع تفریح و کار آنها هست قانون اخلاقی که در همهٔ آنها حاکم است یک چیز بیش نیست ــ از خودرهایی. تفاوت زندگی ظاهری که این‌جا هست ناشی از خودی و تجاوزطلبیهای مربوط به‌آن نیست، تابع میل ساکنان باغهاست و چیزی است که خود آنها ــ بی‌آن‌که خود باشند ــ در آن‌باره توافق پیدا کرده‌اند. اختلاف طبقات یا تفاوت مراتب منشا آن نیست و به‌همین سبب هم هرگز هیچ‌کس در این‌جا خود را از دیگری افزون‌تر نمی‌داند و هیچ‌کس در دیگری به‌چشم حسادت یا تحقیر نمی‌نگرد.

در این‌جا رومی با لحن کسی که گویی می‌خواهد مخاطب را ناگهان غافلگیر کند، با حرارت پرسید: هیچ می‌دانی برای چه اهل این سرزمین نه غله می‌کارند و نه دامپروری می‌کنند؟ قبل از آن هم که من برای این سؤالی که از آغاز ورود به‌ناکجاآباد در خاطرم خارخاری برانگیخته بود فکر جوابی کنم، خودش ادامه داد: زیرا، دامپروری برای کسانی لازم است که از گوشت دام تغذیه می‌کنند، اما اهل این دیار گوشت خوردن را یادگاری از حیات حیوانی و از دنیایی که خودیها در آن‌جا حاکم است می‌دانند، از این‌رو به‌جد تمام از آن اجتناب می‌نمایند و لاجرم به‌دامپروری و گله‌داری هم نیازی ندارند. اما کشت غله امری است که اشتغال بدان مسألهٔ مالکیت و کار و زمین را مطرح می‌کند، آنوقت هم قصهٔ استثمار و سرقت و غصب و تعدی پیش می‌آید و انسانها مجبور می‌شوند آنچه را از آنِ آلههٔ فناناپذیر است، و آب و

خاک و رود و چشمه‌ای را که جز به‌آنها تعلق ندارد، به‌خود منسوب دارند و این‌همه، بازگشت به‌دنیای خودیهاست که نزد اهل ناکجاآباد نارواست. به‌علاوه وقتی حاصل غله به‌دست آید صحبت انبار و ذخیره و منفعت و فروش در میان می‌آید که این‌همه، انسان را پایبند خودی می‌دارد و پیداست که این احوال با عاشقی سازگاری ندارد و تا وقتی انسان به‌این چیزها پایبند باشد نه عاشق واقعی است و نه شایستهٔ اقامت در اقلیم ناکجاآباد!

میهمان‌نوازی رومی که در تمام این مدت یک لحظه هم از من جدا نشد تا حدی برای من موجب سوء ظن گشت و با همهٔ عشق و ارادتی که به‌وی داشتم این پندار را در خاطرم قوت داد که مبادا این دلنوازیها برای آن باشد که من در ناکجاآباد جز در آن‌جا که ورود بدان مجاز است قدم نگذارم و فقط با کسانی آشنایی پیدا کنم که صحبت با آنها از هر شبهه‌ای مصون باشد. این سوء ظن بیجا وقتی در خاطرم قوت بیشتر یافت که یادم آمد مدت سفرم روی به‌اتمام دارد و من هنوز با فارابی که یک آشنای دیرینه‌ام در دنیای واقعیت محسوب بود فرصت هیچ گفت و شنودی نیافته‌ام، با سعدی و حافظ از نزدیک ملاقات و مصاحبه‌ای نداشته‌ام و ذوق صحبت رومی تاکنون فرصت تفرج باغ و صحرا را هم به‌من نداده است. با خود اندیشیدم که آیا ممکن است در دیاری هم که انسانهایش از خودیها رسته‌اند هنوز چیزی از آنچه لازمهٔ خودیهاست در وجود ساکنانش باقی مانده باشد و آنچه مرا در چنبر محبت رومی اسیر می‌دارد از دواعی نفسانی آن پیر ازخودرسته خالی نباشد؟

بالاخره یک شب از اشتغالی که رومی به‌سماع درویشانش داشت استفاده کردم و خود را به‌خارج از شهر انداختم. شب آرام و خنک بود و جاده در زیر سایهٔ درختان لیمو، در سربالایی ملایمی تا ساحل می‌رفت. آسمان رنگ محو نیم‌تاریکی داشت و ماه با نور رنگ‌باختهٔ خود تمام صحرا را در نوعی ابهام فرو پوشانده بود. بوی دریا با عطر بوته‌های وحشی می‌آمیخت و در من حالتی شبیه به‌مستی برمی‌انگیخت. صخره‌های خزه‌بسته در سکوت شبانهٔ صحرا آرام نفس می‌کشیدند و در رویاهای بی‌نام غوطه می‌زدند. سنجاب خواب‌آلوده‌ای که گویا صدای پای من خوابش را به‌هم زده بود از جلو پایم جستی زد و با چالاکی در رفت. سوسمار شب‌بیداری که تن نرمش را روی صخره‌های کنار جاده می‌کشید با لبخندی که دندانهای سفیدش را نشان می‌داد به‌من سلام کرد و با عجله از کنارم دور شد.

صدای ساز آشنایی از فاصله‌ای نه‌چندان دور در صحرا انعکاس داشت. بی‌اختیار به‌آن‌سو کشیده شدم و مثل پروانه‌ای که مجذوب شعلهٔ شمع می‌شود خود را به‌جایی که صدای ساز از آن‌جا می‌آمد، رساندم. مردی را که بر روی صخره‌ای دورافتاده نشسته بود و ساز عجیبی را می‌نواخت شناختم. فارابی بود و گویی آمده بود تا نوایی را که اهل مدینهٔ فاضله برای شنیدنش شور و شوقی نشان نداده بودند برای ماهیهای دریا بنوازد. صخره‌ای که او بر آن نشسته بود مشرف بر دریا بود و عکس ستارگان اندام مواج پرتحرک آبهای آن‌را مثل پشت و پهلوی ماهی پولک‌دار و درخشان نشان می‌داد. شب عمق و سکوتی پرهیبت داشت و هیکل مردی که بر روی صخره در نزدیک پرتگاه نشسته بود مثل شبحی می‌نمود که با این عمق و سکوت بی‌انتها کشمکشی نامرئی داشت.

مرد، یک لحظه آهنگ ساز را قطع کرد و با ته‌لهجهٔ ماوراءالنهری که داشت گفت: تازه‌وارد، خوش آمدی! صدای پایت از فاصلهٔ دور آمدنت را به‌من خبر داد. حالا این ساز به‌جای من از هر چه از احوال و اسرار من بخواهی برایت حرف خواهد زد. بعد برگشت و سه سایهٔ شفاف اثیری را که گویی همان لحظه از زمین بیرون آمدند به‌من نشان داد که اینها هم دوستان دیگر، که برای تماشای شب و سماع ساز من به‌این‌جا آمده‌اند: سعدی، حافظ و خیام! می‌بینی که بر عکس تو آمدن آنها آواز پایی هم نداشت.

در تیرگی شب برق نگاه آرام این سه شاعر بزرگ را که به‌خاطر عشقهای جوانی خویش پیرانه‌سر به‌این دیار آمده بودند، مایهٔ انس یافتم. سلامی چو بوی خوش آشنایی، بین ما الفتی ایجاد کرد و من به‌سادگی در جمع این دوستداران شعر و موسیقی پذیرفته شدم.

حافظ غزلی از سعدی را به گلبانگ پهلوی زمزمه کرد و من بر روی یک صخرهٔ مقابل، کنار سعدی و خیام نشستم. ساز فارابی به‌نحو حیرت‌انگیزی چنگ در تار دلها می‌زد. یک لحظه صورت خود را یکسره غرق در اشک یافتم. لحظه‌ای دیگر که خنده‌ای پرشور چشم و دهانم را گشود شاعران را هم با چهرهٔ اشک‌آلود در حال خنده دیدم. لحظه‌ای بعد، دیگر هیچ صدایی نشنیدم. همه چیز در آرامش رؤیا فرو رفت و وقتی چشم گشودم سحرگاه روشنی بود، شاعران که زودتر از من از خواب برآمده بودند، مجلس صحرایی را ترک کرده بودند. اما فارابی همچنان بر روی صخره نشسته بود و مستغرق می‌نمود.

سؤال و جوابی که در این صبح روشن با فارابی داشتم نشان داد که این‌جا هیچ‌کس به‌تفکر فلسفی علاقه‌ای ندارد. این را از شیخ اشراق هم در ضیافت رومی شنیده بودم، اما طرز بیان فارابی در این مورد با چنان تقریر روشنی همراه بود که در این‌باره برایم هیچ جای تردیدی باقی نگذاشت. فارابی به‌صراحت به‌من خاطرنشان کرد که تفکر فلسفی در این‌جا اتلاف عمر محسوب است و همین تأمل و استغراق من هم حال خلسهٔ اهل عرفان بود، غور و تفکر فلسفی نبود.

گفتم آخر در دنیای ماورای واقعیت هم چنان‌که می‌بینم اعیان موجودات هست، آیا طاقت بشری در این‌جا به‌پایان رسیده است که دیگر هیچ‌کس علم به‌احوال اعیان موجودات را تا آن‌جا که در طاقت بشری است، دنبال نمی‌کند؟ فارابی به‌خنده گفت خیر، اما اعیان موجودات در این‌جا احوال خود را فاش می‌کنند، برای علم به‌آن نیازی به‌برهان و استدلال فلسفی نیست. در دنیای واقعیت جز با غور و تفکر بسیار نمی‌توان در احوال اعیان موجودات نفوذ کرد، اما این‌جا احوال آنها عیان است و غور و تفکر لازم ندارد. این‌جا حاجتی نیست که انسان طبیعت را مقهور نماید تا چیزی از اسرار آن‌را کشف کند. طبیعت با انسان دوستی و تفاهم دارد، نه او را با قوای مهیب مجهول خویش تهدید می‌کند و نه هیچ چیزی از اسرار قوای خود را از وی مخفی می‌دارد. همه‌جا با انسان حرف می‌زند و حرف انسان را هم درک می‌کند. می‌بینم با تعجب و تردید به‌من می‌نگری. آیا سوسمار و سنجاب در این‌جا با تو حرف نزد و آیا اختر صبح، شب‌هنگام در کنار تو نغنود؟ در این‌جا فارابی سر را آهسته بالا کرد و از پاره‌ابری که در این لحظه از فراز سرِ ما می‌گذشت پرسید: دوست من، آیا باران همراه داری؟ ابر حرکتی به‌بالهایش داد و گفت: نه، فقط چند قطره شبنم صبحگاهی می‌برم تا روی چمنهای دوردست در کام گلبرگهای تشنه بریزم. فارابی رویش را به‌سمت مقابل برگرداند و از پروانه‌ای که با یک بوتهٔ نودمیده عشقبازی می‌کرد، پرسید: ها، دوست عزیز، از دنیا چه خبر؟ و پروانه با بی‌قیدی گفت کدام دنیا؟ دنیای واقعیت را می‌گویی؟ تمام تاریخ آن از آغاز تا پایانش بر روی بالهای کوچک من نوشته شده است، اما کیست که آن‌را بخواند؟

این‌جا، وقتی از فارابی پرسیدم که آیا آلههٔ فناناپذیر یونان باستانی هم در همین سرزمین عاشقان جاوید سکنی دارند، با نگاه آمیخته به‌سوء ظن و بی‌اعتمادی در من نگریست. اما بلافاصله گفت: در کدام سرزمین دیگر ممکن است زندگی

کنند؟ آنها انسان را بر صورت خویش ساخته‌اند، لابد خودشان هم به‌اندازهٔ آنچه ساخته‌اند باید از عشق بهره داشته باشند. در غیر این صورت انسان از کجا ممکن است عشق را شناخته باشد تا به‌خاطر آن به‌دنیای ماورای واقعیت راه بیابد.

گفتم آیا آنها به‌غیر خود هم عشق می‌ورزند و اگر به‌غیر عشق نمی‌ورزند چگونه از خودی رهایی می‌یابند؟ جواب داد آنها به‌ازخودرهایی نیازی ندارند. خودی برای آنها عین کمال است. به‌علاوه آنها این‌جا با عالم انسانها چه‌کار دارند؟ انسانها، این‌جا هم مثل دنیای شما هر چه می‌کنند به‌خودشان مربوط است. نجات آنها هم به‌دست خود آنهاست و این فناناپذیران در آنچه به‌آنها مربوط است دخالتی ندارند.

پرسیدم آیا عشقی که می‌گویند زئوس به‌گانومد یک بچه‌چوپان خوبرو یافت برای آن نبود که می‌خواست درد عاشقان را بیازماید و بدین‌گونه خود را فدیهٔ عشق سازد تا عاشقان را به«بهشت گمشده»ی وصال بازگرداند چنان‌که «پدر» هم آنگونه که پیروان مرد ناصری پنداشته‌اند به‌صورت انسان درآمد و در وجود «پسر» محنت هستی را تجربه کرد تا از خون خود فدیهٔ نجات وی را داده باشد؟

فارابی شانه‌هایش را بالا انداخت و گفت که می‌گوید عاشقان محنت و بلا می‌آزمایند؟ آنچه در راه عشق برای آنها پیش می‌آید جلوهٔ معشوق است و البته جز لذت و خرسندی به‌آنها نمی‌دهد. قصهٔ گانومد هم تجربهٔ عشق نیست تجربهٔ زیباشناختی است. آخر زئوس پدر شاعران هم هست!

شب آخر در میهمانی «تودیع» که افلاطون به‌افتخار من برپا کرد آشنایی با یک باستانشناس محلی سببِ شد تا در باب ناکجاآباد که رومی نخواسته بود یا خود فرصت نکرده بود چیزی از آن‌را برایم تقریر کند، پاره‌ای اطلاعات به‌دست آورم.

وقتی افلاطون این باستانشناس پیر را به‌من معرّفی کرد، با لحن شوخی گفت: اما اگر عشق نبود هرگز علم او نمی‌توانست او را به‌این سرزمین رخصت ورود بدهد. یک لحظه خواستم ماجرای عشق او را از خودش سؤال کنم اما رومی که روبروی من ایستاده بود با اشارهٔ چشم و لب مرا از این کار منع کرد. افلاطون هم آهسته در گوشم زمزمه کرد که حق با رومی است. بهتر است این‌گونه سرها، گفته آید در حدیث دیگران. رومی زیر لب گفت: این چیزی است که خودش خوب می‌داند و خوب هم به‌آن کار می‌کند.

اما این الزام به‌سکوت، آن‌گونه که بعدها درک کردم، برای آن بود که در ناکجاآباد کنجکاوی را نمی‌پسندند و اگر به‌تاریخ و مورخ هم علاقه‌ای نشان نمی‌دهند، از آن‌روست که این‌گونه کنجکاویها را نشان توجه به‌خودی می‌دانند که در عالم عاشقی نارواست. روز بعد هم قبل از حرکت که رومی تا اسکلهٔ بندر بدرقه‌ام کرد، به‌طور معترضه و ضمن حرفهای دیگر به‌من خاطرنشان کرد که تاریخ انسان را به‌ریشه‌های خود پیوند می‌زند و بدین وسیله موجب پرورش خودی می‌شود و این چیزی است که در اقلیم عشق و دنیایی که در آن‌سوی خودیهاست هیچ خریدار ندارد. در دنبال این اشاره بود که فهمیدم چرا شب گذشته وقتی من با این باستانشناس پیر دربارهٔ ناکجاآباد و تاریخ آن به‌گفت و شنود پرداختم میهمانان از ما فاصله گرفتند و چیزی نگذشت که اطراف ما خالی ماند.

خوب شد که بعد از این میهمانی ناکجاآباد را ترک می‌کردم وگرنه شاید بعد از آن، دیگر کمتر کسی حاضر می‌شد در دنیای ماورای واقعیت برای من واقعیت رسمی قائل شود. صحبتهای باستانشناس هم هرچند چیزی از سِرِّ عشق خود او را، آن‌گونه که من انتظار داشتم، در طی حدیث دیگران برای من به‌بیان نیاورد، باز برای من بسیار آموزنده بود و اکنون هر چه را در باب تاریخ ناکجاآباد نقل می‌کنم گفتهٔ اوست و در مورد دروغ و راست آن هم هیچ مسؤولیتی را بر عهده نمی‌گیرم.

از بومیان نخستین ناکجاآباد و فرهنگ و تمدن آنها فقط این اندازه آگهی هست که ظاهراً هرگز از نژاد واحد نبوده‌اند. با این حال این‌که هیچگونه اسلحه‌ای از سنگ تراشیده یا فلز در هیچ‌جای این سرزمین تاکنون کشف نشده است نشان می‌دهد که آنها هرگز با یکدیگر برخوردهای خشونت‌آمیز نداشته‌اند. از این قرار ناکجاآباد ظاهراً از همان بدو پیدایش خود محل مهاجرت کسانی بوده است که با وجود اختلاف نژادی توانسته‌اند با یکدیگر به‌تفاهم زندگی کنند. از این‌جاست که محققان برخورده‌اند به‌این‌که مدار زندگی آنها عشق و اخلاق بوده است و چون دست‌کم در اقلیم ناکجاآباد سابقهٔ حیات حیوانی و دنیای جنگل را نداشته‌اند از همان آغاز همواره انسان بوده‌اند و همواره آیین عشق را می‌ورزیده‌اند.

از این‌رو برخلاف دنیای واقعیت که اهل آن در مرحلهٔ اول حیوان هستند و ناچار بیش از هر چیز به‌نیازهای حیوانی خویش از خور و خواب و خشم و شهوت

می‌اندیشند و در واقع فقط بعد از تأمین آن نیازهاست که در مرحلهٔ دوم انسان می‌شوند و به‌آنچه لازمهٔ انسانی است و فرهنگ و شریعت نام دارد فکر می‌کنند و آن‌گاه بر حسب اقتضای فرهنگ و شریعت خویش شرقی یا غربی، ترک یا هندو، کافر یا مؤمن می‌شوند، مردم این سرزمین از همان اول فقط انسان هستند و چون کیش آنها هم عشق است که خود موجب تفاهم کامل بین همهٔ اقوام و طوایف عالم می‌شود، دیگر تمام آنچه اهل دنیای واقعیت را حتی در مرتبهٔ انسانی هم از یکدیگر جدا می‌دارد، نزد اینها ناشناخت می‌ماند و عشق که کیش آنهاست هر گونه تمایز و اختلاف را در بین آنها رفع می‌کند و هر چه را در دنیای واقعیت موجب تفاخر و تمایز افراد و جماعات انسانی است در نزد آنها بی‌اهمیت می‌سازد و هنوز هم که قرنهای طولانی از تاریخ پیدایش انسان در این قارهٔ ناشناخته می‌گذرد، هر روز سیل مسافر و مهاجر و زایر و عابر به‌آن‌جا راه می‌یابد و چون تمام این نوآمدگان کیش و آیین دیگری جز عشق ندارند با بقایای بومیان تفاهم دایم دارند و هرگز جنگ و ماجرایی برای آنها پیش نمی‌آید تا آنچه تاریخ خوانده می‌شود و شاید جز سرگذشت جنون و سفاهت انسان چیزی نیست برای اینان نیز ضرورت وقوع پیدا کند و اگر درست است که در دنیا نیکبخت‌ترین مردم کسانی هستند که تاریخ ندارند، این قول دربارهٔ مردم ناکجاآباد از هر جای دیگر بیشتر صدق می‌کند.

این هم که در این‌جا بر خلاف دنیای شما معابد عظیم آکنده از ذخایر طلا و نقره و کاهنان محیل خوکرده به‌بوی مذبح و قربانی و آلوده به‌رنگ خون و طلا وجود ندارد از آن‌روست که کیش عشق جز وحدت و صفا چیزی از آنها طلب نمی‌کند و آن‌جا که کیش عشق حکمفرماست، معبدی جز دل عاشقان و کاهنی جز معشوق نیست و پیداست که تاریخ در این‌جا رد پایی از خود باقی نمی‌گذارد.

بدینگونه، تاریخ ناکجاآباد از افسانه‌ها شروع می‌شود، اما بر خلاف تمام شهرهای دیگر که ماقبل تاریخ آنها از انسانهای جنگلی یا میمونهای آدم‌نمایی که در اعماق جنگلها از یک شاخه به‌شاخهٔ دیگر می‌پریده‌اند و بعد از قرنها دست آنها به‌کار افتاده است و بالاخره با از دست دادن دُم روی دو پا شروع به‌راه رفتن کرده‌اند، اهل ناکجاآباد از اول آدم بوده‌اند ــ و البته زادهٔ پروردگار عشق. از این‌رو چون از خودیها خالی بوده‌اند، هر چه را مایهٔ تنازع بقا و موجب بازگشت به‌خودیهاست در شریعت و فرهنگ خویش مجال ورود نداده‌اند. این‌که هیچ نمونه طبیعی از غلّات

اینجا در حفریات باستانشناسی به‌دست نیامده است نشان می‌دهد که اهل این‌جا از همان آغاز تاریخ خویش با دانهٔ این شجرهٔ ممنوعه که باعث سقوط آدم شد و هموار ه یک مایه سقوط آدمیت هم هست، میانه‌ای نداشته‌اند.

می‌بینی که هم‌اکنون نیز کشت غلات در این‌جا معمول نیست و مردم از خوردن نان هم مثل خوردن گوشت اجتناب دارند. اجتناب از دامپروری و از کشت غله هم وسیله‌ای است که در عین حال آنها را از بازگشت به‌دنیای خودی در امان می‌دارد. گوشت‌خواری جنایتی است که ارتکاب آن هرگز در این‌جا به‌خاطر هیچ انسانی نمی‌رسد، اما آنچه کشت غلّه را ناپسند می‌دارد، عواقب اخلاقی و تبعات اجتماعی نامطلوبی است که اقدام به‌آن در دنبال دارد. چرا که کشت غله مالکیت زمین و محدودیت آن‌را الزام می‌کند و انسان را وامی‌دارد تا زمین خدا را که خانهٔ عشق است و خداوند هیچ حد و مرزی برایش تعیین نکرده است، با دیوار و درخت و سنگ و جوی و هر وسیلهٔ مصنوعی دیگر که به‌دست خود وی ساخته می‌شود تقسیم و تجزیه کند و آن‌را قطعه‌قطعه و پاره‌پاره نماید. چون، تا وقتی انسان مالک یک قطعهٔ زمین نباشد وقت خود را صرف کشت آن نمی‌کند. تازه بعد از کشت هم چاره‌ای ندارد جز آن‌که حاصل را انبار کند، مازاد مصرف را به‌بازار برد و آنچه را زمین به‌همهٔ فرزندان خویش به‌رایگان هدیه کرده است، به‌بهای گران به‌آنها بفروشد. نه آیا تمام اینها چیزهایی است که نوعی عصیان در مقابل اراده خداوند و نوعی بازگشت به‌دنیای گناه‌آلود خودیها محسوب است؟

اهل ناکجاآباد، چنان‌که دیده‌ای شحنه و قاضی و حاکم و سلطان هم ندارند و این از آن‌رو است که این چیزها را موجب توسعه و تمرکز قدرت می‌یابند و قدرت چیزی است که انسان را به‌دنیای خودیها سوق می‌دهد و در عین حال شرکت عصیان‌آمیزی است در آنچه فقط به‌عالم الوهیت تعلق دارد ــ و بیش از همه به‌عشق که هر قدرتی را از مسند عظمت پایین می‌کشد. بدین‌گونه، دنیای ناکجاآباد، دنیای عشق است و همین عشق است که همه چیز را در آن انسانی می‌کند و عظمت انسانی می‌بخشد و اگر اختر صبح ترا به‌ترک این دیار نمی‌خواند همین فردا می‌توانستم آنچه را عشق به‌ناکجاآباد هدیه کرده است، در اطراف شهر به‌تو نشان دهم.

صحبت باستانشناس، آن شب به‌قدری مرا مشغول داشت که گذشت زمان را حس نکردم. ناگهان دستی به‌شانه‌ام خورد. افلاطون بود که با رومی به‌سراغ من آمده

بود. میهمانها رفته بودند و افلاطون که ناچار شده بود صحبت من و باستانشناس را قطع کند با پوزش و فروتنی گفت: ببخشید، دوست من. شب دیروقت است و اگر شما نتوانید سحرگاه به‌اسکله برسید، دیگر اختر صبح را بدرقهٔ خویش نخواهید یافت. آیا تاریخ ناکجاآباد به‌شما نشان داد که این‌جا هر چه هست به‌عشق تعلق دارد، به‌عشق که انسانی است ــ انسانی و یکسر فراسوی دنیای خودی؟

با باستانشناس و افلاطون خداحافظی کردم و همراه رومی به‌خانه برگشتم. تا پس از استراحتی کوتاه خود را برای بازگشت به‌دنیای واقعیت آماده کنم.

افسوس! یک هفته اقامت من در ناکجاآباد پایان یافت و من هم بیش از آنچه معماران مدینه‌های آرمانی در باب آن آگهی یافته‌اند دربارهٔ آن چیزی نمی‌دانم.

از یک خواب کوتاه که برای مسافر سحرخیز سرشار از دلهره‌ها و اندیشه‌هاست برخاسته‌ام. پردهٔ آلاچیق را کنار زده‌ام. هوای سحرگاه لطف و صفای توصیف‌ناپذیری دارد. شب خاموش و پروقار، از جوی کهکشان به‌آن‌سو پریده است و گویی کف و حباب امواج این جوی شیری هم که ستاره‌ها در آن آب‌تنی کرده‌اند، دامن شب را در موجی از یک نور سپید غوطه داده است. دنیای ناکجاآباد نیز مثل یک قطعه ابر نرم تُنُکْ، با نفس آرام شب که دارد پاورچین به‌سوی ساحل صبح راه می‌پوید در آن‌سوی دنیای واقعیت سر و سرّی نامرئی دارد.

رومی در بیرون آلاچیق منتظرم ایستاده است. در آسمان سحرگاه چند تکه ابر از اطراف افق به‌سمت دریا راه افتاده‌اند. با عجله یکدیگر را صدا می‌زنند و فریاد خاموش آنها در آسمان سحرگاه غلغله انداخته است: حرکت، حرکت! باد هم که از سمت دریا پیشواز آنها می‌آید با خروش خود آنها را به‌عزیمت تشویق می‌کند: تندتر، تندتر! و صدای ابر و باد، که با دریا و اختر صبح دوستانه نجوا دارند، درگوش من طنین خوشایندی دارد. به‌نظرم می‌آید اینها هم آمده‌اند تا مثل رومی در هنگام عزیمت بدرقهٔ من باشند. اختر صبح هم در هوای سرد سحرگاهان خندهٔ گرم نوازشگرش را به‌من نثار می‌نماید و گویی تا اسکله همه‌جا پیشاپیش من روان خواهد بود.

همراه رومی از آلاچیق بیرون می‌آیم. ناگاه صدای گریهٔ بغض‌آلودی در قلبم چنگ می‌زند. دلم می‌لرزد و پایم از رفتار بازمی‌ماند. رومی با تعجب می‌پرسد:

صدای این گریه را نمی‌شناسی، دوست من؟ این ناله از نی بلند است که همیشه در فراق یاران با این تلخی گریه می‌کند. در حالی که قطره‌های اشک بر گونه‌هایم می‌ریزد به‌کنار اسکله رسیده‌ام و همین حالاست که باید سرزمین رویاهای دلنواز دیرینه‌ام را وداع کنم.

بدرود ناکجاآباد! سرزمین خیال‌انگیزی که در آن انسان از خودی خود رهایی دارد و در آن هیچ احساس وزن نمی‌کند. دنیایی که در عین حال هیچ‌جا و همه‌جا است، هرگز و همیشه است، آفاق سحرآمیزی که در آن ازل و ابد، واقع و خیال، و گذشته و آینده به‌هم می‌پیوندد. بدرود ناکجاآباد! اختر صبح به‌من لبخند می‌زند و باز با نگاه گرم خود دنیای واقعیت را برای من در موجی از شادی و صفا غوطه می‌دهد. من به‌دنیای واقعیت بازگشته‌ام، و آنچه در سیر خویش دیده‌ام، رؤیا نیست ــ ماورای واقعیت است.

اسفندماه ۱۳۵۴

نقل از «دفتر ایام» (مجموعهٔ گفتارها، اندیشه‌ها و جستجوها) تهران، ۱۳۶۵، انتشارات علمی و معین

دربارهٔ اصحاب کهف

یقظه‌شان مصروف دقیانوس بود
خوابشان سرمایهٔ ناموس بود
مولوی

داستان اصحاب کهف که در قرآن کریم (۱۸/۲۶ـ۹) طرح کوتاه اما پر شکوهی از خطوط اصلی حوادث آن همچون یک آیت خدائی ترسیم شده است در تفاسیر اسلامی، تواریخ و قصص مربوط به‌انبیاء و ادبیات عرفانی اسلامی مجموعه‌یی از روایات را به‌وجود آورده است که بدون شک برای داستان‌نویس، نمایشنامه‌نویس، و سناریست می‌تواند مایهٔ الهام باشد. توفیق الحکیم نویسندهٔ مصری از روی پاره‌یی ازین روایات یک نمایشنامه ساخته است که ترجمهٔ فارسی هم دارد و از جهت ترکیب و ساخت قصه جالب است. معهذا رمزهایی در اصل قصه هست که تأمل در آنها هنوز می‌تواند درین قصه چیزهای تازه کشف کند، آنچه مجموعهٔ این قصه را در چهارچوبه‌یی تاریخی و جغرافیائی درمی‌آورد روایات سریانی و بیزانسی است که در باب این روایت آمده است. در شکل قرآنی قصه، این جوانان برای آنکه از کافران بیزاری نشان دهند به‌غار پناه می‌برند، از خدا یاری و رهنمائی می‌جویند، در آنجا به‌خواب می‌روند و بعد از چندین سال ــ سیصدونه سال، یا مدتی که هیچ‌کس جز خدای از اندازهٔ آن آگاه نیست ــ از خواب برمی‌آیند و تازه می‌پندارند فقط یک روز یا بیشتر در آنجا گذرانیده‌اند اما وقتی یک تن از آنها به‌شهر می‌رود تا برای آنها

خوردنی بیاورد ماجرای آنها بی‌نقاب می‌شود. مردم که دربارهٔ تعداد آنها و حتی دربارهٔ تعداد سالهایی که در غار به‌سر برده‌اند سخنهای گونه‌گون می‌گفتند بعضی پیشنهاد می‌کنند تا گرد آنها بنائی بر آرند، و پاره‌یی در صدد برمی‌آیند تا برای آنها نمازگاه بسازند. در روایات سریانی و غربی که اولین اشاره به‌این قصه در یک مأخذ مربوط به‌قرن پنجم میلادی است. داستان به‌تعقیب و آزاری مربوط می‌شود که در عهد داسیوس (= داقیوس، دقیانوس: ۲۵۱ـ۲۴۹ میلادی) بر پیروان عیسی وارد گشت و این جوانان که پناه به‌غار برده بودند در آنجا به‌خواب رفتند و بر دهانهٔ غار آنها نیز مشرکان دیوار برآوردند. دویست سال بعد یک چوپان غارشان را کشف کرد، و چون با ورود وی در غار روشنائی به‌درون غار تافت آنها بعد از سالهای دراز، از خواب برآمدند و یک تن از یاران را به‌شهر فرستادند تا برای ایشان خوردنی بیاورد. چون وی به‌سبب یک سکهٔ دقیانوسی که به‌نانوا داد به کشف گنج یا سرقت متهم شد در نزد بزرگان شهر به‌ناچار پرده از راز یاران برداشت و برای اثبات دعوی خویش حاضر شد کسانی از اهل شهر را که اینک یک شهر مسیحی بود به‌جانب غار رهنمون شود. تئودوسیوس دوم (۴۵۰ـ۴۰۸) امپراطور بیزانس هم به‌دیدار آنها رفت و آنها بعد از آنکه به‌وی خاطرنشان کردند که بازگشت معجزه‌آمیز ایشان برای آن بوده است تا وی را در باب مسألهٔ رستاخیز جای شک نماند دوباره به‌خواب رفتند. بدینگونه، در این روایات که مفسران و مورخان و نویسندگان کتابهای مربوط به‌عجایب از طبری و بیرونی و ابن‌اثیر گرفته تا یاقوت و دمیری و زکریای قزوینی نیز پاره‌یی از آنها را در تفسیر و توجیه داستان «اصحاب الکهف والرقیم» نقل کرده‌اند، نام شهری که این جوانان در آنجا می‌زیسته‌اند افسوس ذکر شده است که البته در باب محل درست آن تمام روایات متفق نیست. نام خود این جوانها نیز در غالب مآخذ با پاره‌یی اختلاف نقل شده است و نام‌ها غالباً یونانی یا سریانی است. اما نام آن پادشاه مسیحی که در زمان وی اصحاب کهف از خواب برآمدند تئودوسیوس دوم ذکر شده است که درینصورت مدت خواب طولانی آنها در غار دویست سال خواهد بود، نه بیشتر. قرآن در باب این مدت خاطرنشان می‌کند که تعداد آن‌را جز خدای کسی نمی‌داند. درهرصورت جزئیات قصه در روایات اسلامی با روایات سریانی و مسیحی در پاره‌یی چیزها اختلاف‌هایی دارد، که خطوط اصلی و چهارچوبهٔ قصه را عوض نمی‌کند. جالب آنست که داستان در ادب عرفانی و دینی شرق و غرب ـ و حتی در

قصه‌ها و خرافات مردم نیز ــ تأثیر و انعکاس بسیار یافته است که بررسی آن مربوط به‌قلمرو ادبیات تطبیقی است. یوهان کخ در تحقیقی که راجع به‌این قصه کرد؛[1] برای نخستین‌بار آن‌را همچون اسطوره‌یی بررسی کرد و با وجود پژوهشهای دیگری که هوبر[2] و دیگران بعد از وی کرده‌اند، درین‌باره هنوز جای بحث هست. قصه، با آنکه در ادبیات اسلامی و همچنین در الهیات مسیحی بیشتر همچون رمزی از مسأله رستاخیز و رجعت تلقی شده است مفهوم رمزی آن تنها در قلمرو مسایل مربوط به‌عقاید محدود نمی‌ماند و لامحاله در ادبیات می‌تواند نظرگاه‌های تازه‌یی برای پاره‌یی مباحث مربوط به‌تاریخ و فلسفه نیز عرضه کند. در نمایشوارهٔ حاضر سعی شده است پاره‌یی از این نظرگاه‌ها جستجو شود و شک نیست که هنوز نظرگاه‌های دیگر نیز در تفسیر قصه و در طرز ترکیب عناصر آن می‌توان جستجو کرد. در بین نکته‌هایی که از قصهٔ این «هفت‌خفتگان شهر افسوس»[3] می‌تواند برای یک داستان‌پرداز یا نمایشنامه‌نویس امروز جالب باشد نحوهٔ برخورد این «معترضان خاموش» است با دنیایی که آن‌را به‌نیروی محدود خویش نمی‌توانند دگرگون کنند. این نحوهٔ برخورد فقط صورت ظاهرش فرار به‌غارست اما این صورت ظاهر در حقیقت رمزی از این نکته است که «یاران غار» چون نمی‌توانند دنیای دقیانوس را با نیروی محدود خویش بشکنند کمک نیروی انسانی خویش را از آن دریغ می‌دارند و در طی چند نسل دنیای دقیانوس، به‌همین سبب که از نیروی انسانی محروم می‌ماند، تدریجاً از پای درمی‌آید و جای خود را به‌دنیایی بهتر ــ دنیای کلیسای مسیح ــ وامی‌گذارد. نکتهٔ دیگر در این قصه، برخورد انسان است با دنیایی که مخلوق آرمانهای اوست و طرفه آنست که این دنیا، با آنکه در تمام عمر رؤیای طلایی انسان است وقتی وی به‌آستانهٔ آن می‌رسد بسا که آنرا فقط یک سراب، یک فریب و یک پوچی خواهد یافت. و این فاجعه‌یی است که بسیاری از آرمان‌جویان، در پایان جستجوهای خویش با آن رویاروی می‌شوند. انسان روزگار ما، در طول مدتی بیش از نیم قرن و در طی سالهایی پر آشوب که شاهد دو جنگ بزرگ جهانی با عواقب وحشتناک آنها نیز بود، مبارزه‌یی بی‌امان و بی‌وقفه کرد تا خود را از مرده‌ریگ تقالید و

---

1. J. Koch, Die Siebenschlaeferlegende, Ihr urspfung, und Ihre verbreitung

2. M. Huber, De Goeje Massignon

3. The Seven Sleepers of Ephesus

تعصباتی که انسانیت را به‌بند می‌کشاند برهاند و وقتی آن تقالید و تعصبات کهن از میان رفت خود را با تقالید و تعصبات تازه رو به‌رو یافت ــ که کمتر از آنها درخور نفی نیست. آیا شگفت خواهد بود که «هفت‌خفتگان» هم وقتی در جای دنیای دقیانوس دنیای کلیسا را مستقر یافتند در بازگشت به‌این دنیای تازه خود را دچار تردید بیابند؟ در طی نسلها پدران همهٔ عمر می‌کوشند تا برای فرزندان خویش دنیای بهتری بسازند و وقتی در روزگار پیری با دورنمایی ازین دنیای جوانان رو به‌رو می‌شوند بانگ اعتراض برمی‌دارند و فراموش می‌کنند که این دنیای تازه ــ و دگرگونی‌یافته ــ همانست که آنان در تمام عمر خویش برای به‌وجود آوردنش با هر مانعی که در راه بود مبارزه کرده‌اند.

لندن، تیرماه ۱۳۴۹

بودن یا نبودن:
مسألهٔ اصحاب کهف

نمایشواره در یک پرده

اشخاص: هفت مرد جوان یونانی از ۲۰ساله تا ۳۰ساله و با لباس‌های مختلف بالنسبه کهنه و مندرس. نفر اول: یملیخا[1]، با لباس دهاتی یونانی ۳۰ساله. نفر دوم: ماکسی میلیا[2]، با لباس سرباز رومی ۲۴ساله. نفر سوم: دیونیزوس[3]، با لباس سرباز رومی ۲۴ساله. نفر چهارم ملخسا[4]، با لباس کاهن یونانی ۳۰ساله. نفر پنجم: یوانس[5]، با لباس دهاتی ۲۵ساله. نفر ششم: تیبونس[6]، با لباس سرباز رومی ۲۰ساله. نفر هفتم: مرطینوس[7]، با لباس چوپانی ۲۵ساله.
صحنه: غاری در روی کوه، بیرون شهر افسوس[8].
زمان: حدود سال ۵۵۰ میلادی.

نفر اول: (ایستاده، بستهٔ غذا در دست دارد، دنبالهٔ حرفش را گرفته است.) ... بله، باورکردنی به‌نظر نمی‌آید اما عین حقیقت است.

---

1. Yamblichos
2. Maximilianos
3. Dionysos
4. Malchos
5. Johannes
6. Tibones
7. Martinianus
8. Ephesus

نفر دوم: (درازکشیده) عین حقیقت است! ... دروغ است یملیخا، یک دروغ باورنکردنی.

نفر اول: عین حقیقت است، متأسفانه. عین حقیقت!

نفر سوم: (نیمه‌خیز) یک دروغ شیطنت‌آمیز و شاید شاعرانه... بله، یملیخا می‌خواهد به‌کنایه بگوید وجود ما، در رؤیاهای مربوط به‌آیین مسیح غوطه‌ور مانده است و دنیای اهل افسوس سیصد سال از ما جلو افتاده است... آه، این کفرست یملیخا، آیا تو هنوز دربارهٔ پیام خداوندگار ما شک داری، دوست عزیز؟

نفر اول: شک، هرگز دوست من. این عین حقیقت است، عین حقیقت.

نفر دوم: نه، ممکن نیست، یملیخا. یک خواب سیصدساله! ... آخر این چطور ممکن است؟

نفر سوم: دروغ محض است، رفقا. مگر اینکه وسوسه‌های شهر گناه‌آلود افسوس یا تلقین دروغ‌پردازان دقیانوس، یملیخای بیچاره را دیوانه کرده باشد... یملیخا، درست فکر کن چه می‌گوئی؟ آیا عقل و حواست واقعاً سر جا هست؟ آیا این یک دروغ نیست، یملیخا؟

نفر چهارم: (روی سنگ نشسته) تا حالا که کسی از یملیخا دروغ نشنیده بود.

نفر پنجم: (نشسته) حواسش هم که ظاهراً سر جا هست.

نفر ششم: (درازکشیده) فقط دنیا را از پشت ابر و مه غلیظ خیالات می‌بیند.

نفر هفتم: (درازکشیده چشمهایش را می‌مالد) نه رفقا، نه صحبت از دروغ و شوخی در میان است نه صحبت از جنون و خیالبافی... یملیخا دارد معما می‌گوید. این کار در نزد ما چوپانها خیلی معمولست و در واقع نوعی تفریح آدمهای ساده است. من می‌دانم یملیخا با این معمایی که طرح کرده است چه می‌خواهد بگوید؟ می‌گوید که باید سیصد سال خاموش ماند و خود را به‌خواب زد تا حقیقت، صدایش را بلند کند. خواب سیصدساله یک سکوت طولانی است و الّا خواب واقعی که سیصد سال طول نمی‌کشد.

نفر اول: خیر خیر، یک خواب واقعی، رفقا. متأسفانه این عین حقیقت است... یک خواب سیصدساله...

نفر دوم: (می‌نشیند) ای بابا، توی تمام این شهر که از دروغ لبریزست، سرکار یک دروغ باورکردنی پیدا نکردید که با آن بتوان سر به‌سر رفقا گذاشت و یک غذای ساده چوپانی را برایشان مطبوع‌تر کرد؟

نفر اول: دروغ؟ آخر که می‌گوید این دروغ است. این عین حقیقت است ماکسی‌میلیا. چرا چنین چیزی را دروغ می‌دانی، دوست من؟ انگار هنوز چیزی از اعتقاد شکاکان عهد شرک در ذهن تو هست. در عمر بی‌پایان این دنیا که اول و آخرش را هیچ‌کس نمی‌داند مگر بین سیصد سال و سیصد دقیقه چقدر تفاوت هست؟ گل یک هفته عمر می‌کند، درخت سیصد سال و بیشتر اما عمر هر دوشان در مقابل ابدیت بی‌انتها چیزی جز یک لحظهٔ کوتاه نیست... چرا یک خواب سیصدساله غیرممکن باشد، دیونیزوس؟ فقط برای آنکه سابقه ندارد؟ اما به‌این عذر که نمی‌توان آنچه را واقعیت می‌تواند داشت نادیده گرفت. آیا سابقه داشته است که خدا از انسان زاییده شود، ماکسی‌میلیا؟ همین وجود خداوندگار ما که از دوشیزه‌یی پاک به‌دنیا آمد و با آنکه خدایی واقعی بود مثل انسانی واقعی طعمهٔ مرگ شد نشان می‌دهد که تمام آنچه به‌عقل عادی غیرممکن به‌نظر می‌آید ممکن است واقعاً روی دهد!

نفر چهارم: (با لحنی نیمه‌جدی) به‌علاوه، در اطراف ما چه بسیار چیزها هست که قطعاً حیات دارند اما تمام عمر خود را در نوعی خواب که با مرگ تفاوت ندارد به‌سر می‌برند و هیچ‌کس نمی‌داند که آنها هم روح و احساس دارند و مثل انسانها نفس می‌کشند و...

نفر اول: (می‌خندد) باز شروع کردی به‌حرفهای شاعرانه، ملخسا؟ خوب شد این خواب سیصدساله یک مدت ما را از دست حرفهای شاعرانهٔ سرکار خلاص کرد. اما واقعاً...

نفر چهارم: (حالت جدی می‌گیرد) واقعاً چیه... شاید هزارها سال هست که این کوه بلند، آن تخته سنگهای خاموش، این خاک غبارآلود که خود را تسلیم طوفان و آفتاب کرده است و آن رودخانهٔ بی‌آرام که در پشت غار ما می‌غرد و به‌شتاب می‌گذرد مثل انسانها نفس می‌کشند، مثل انسانها احساس و شعور دارند اما در حالتی هستند شبیه به‌خواب. ماکسی‌میلیا، (رو به‌نفر دوم می‌کند) تو همیشه مرا شاعر می‌خواندی و حرفهای مرا مثل حرفهای کاهنان معبد تلقی می‌کردی. اما این دیگر یک واقعیت است که خودت با آن روبرو شده‌یی: یک واقعیت تجربی که دیگر ادراک تو نمی‌تواند آن‌را مورد تردید سازد. خواب سیصدساله! برای ماکسی‌میلیا که با حس شاعران بیگانه است این غیرممکن به‌نظر می‌آید اما من که در تمام

کائنات حس و روح می‌بینم خواب سیصدسالهٔ چندتا انسان تصورش برایم هیچ اشکالی ندارد. نه آیا من در تمام عمر خویش حرکت نبض و صدای قلب گلها، گیاه‌ها، و حتی سنگها را هم حس کرده‌ام؟ تمام این کائنات که عرصه بی‌انتهای عالم را پر کرده‌اند اگر حرکت ندارند باری حیات دارند. فقط خواب، یک خواب دراز کاهلانه است که آنها را بیحرکت و خاموش نگه می‌دارد، و نمی‌گذارد چشمهاشان را باز کنند و شروع کنند به‌خمیازه کشیدن، حرف زدن، خندیدن، و راه رفتن...

نفر دوم: باز جای شکرش باقی است که چشمهاشان را از خواب باز نمی‌کنند. چه حرفها می‌زنی، ملخسا! آخر فکرش را بکن: آدم یکدفعه ببیند تخته سنگی که مقابل رویش هست یا خاک و شنی که زیر پایش هست ناگهان شروع کرده است به‌خمیازه کشیدن، خندیدن، و حرف زدن... من که حتی از تصورش زهره‌ام آب می‌شود. آیا اهل افسوس از اینکه خود را با یک آدم سیصد سال پیش، با موجودی از یک دنیای غریبه که از خواب سیصدساله‌یی چشم باز کرده بود روبرو دیدند دست و پایشان را گم نکردند، یملیخا؟

نفر اول: بَهْ. تمام شهر داشت حسابی عقل و قرار خود را از دست می‌داد، ماکسی‌میلیا. نانوایی که اولین سکهٔ طلای ناب دقیانوسی را به‌او دادم...

نفر سوم: (حرف او را قطع می‌کند) دیوانه شد. خوب، این دیگر ربطی به‌قضیه دقیانوس و یک خواب سیصدساله ندارد. خاصیت طلاست که وقتی برق می‌زند خیلیها را دیوانه می‌کند و خیلیهای دیگر را کور...

نفر اول: نه دیونیزوس عزیز، نانوا دیوانه نشد. خواهشمندم این فلسفه‌بافیها را برای همان رواقیهای عهد دقیانوس بگذاری. نانوای بیچاره وقتی سکه دقیانوسی را در دست من دید اگر پیش خود مرا یک آدم حواس‌پرت فرض نکرده بود بیشک عقل و حواس خود را از دست می‌داد. میوه‌فروش هم چون گویا خیال می‌کرد من یک دیوانه‌ام که دارم یادگارهای عهد اجداد را دور می‌ریزم توانست از وحشت و بیم خودداری کند و پاسبان هم چون امید داشت که شاید از گنجی که یک روستایی نادان در کوه‌های دور پیدا کرده است چیزی هم به‌او برسد سعی کرد خود را نبازد. فقط کشیش بزرگ شهر بود که دست و پای خود را در مقابل این واقعه خلاف انتظار گم نکرد. با اینهمه حتی او هم که در داستان خواب سیصدساله، تحقق یک معجزهٔ خدایی را که هدف آن عبرت و تنبیه انسانی بود

معاینه می‌دید باز با چشمی که شک و سوء ظن یک مشرک عهد دقیانوس در آن موج می‌زد توی چشم من نگاه می‌کرد و مثل اینکه دارد موعظهٔ روز یکشنبه‌اش را تمرین می‌کند با لحنی که می‌خواست تمام سادگی و خوشباوری یک مسیحی واقعی را در آن بگنجاند خاطرنشان کرد که اگر گنجی هم در کار باشد تعلق به کلیسای خداوندگار ما دارد و قدیس مسیحی اگر گنج طلایی دارد همان قلب اوست که آن هم باز مال کلیساست.

نفر پنجم: (در حالی که قصد دارد از غار خارج شود) درین صورت همشهریهای ما می‌بایست حالا دیگر تمام قلب و تمام زندگیشان را در خدمت کلیسای خداوندگار ما گذاشته باشند. آیا زندگی مردم واقعاً تا این حد عوض شده است؟

نفر اول: زندگیشان شاید، اما قلبهاشان همانست که بود... با همان ضعفها و خودخواهیها، با همان شکها و تردیدها...

نفر چهارم: تعجب ندارد. آیا قلبهای خود ما به کلی عوض شده است؟ نه آیا هنوز چیزی از شک فیلسوفان، چیزی از اخلاق رواقی و چیزی از خشم و نفرت اهل شرک در ما هست؟ در حقیقت قلبهای پیر ما هنوز با همان آهنگ عهد دقیانوس می‌زند، با همان ضعفها، با همان شکها... اینطور نیست یملیخا؟

نفر اول: درست است، دوست عزیز. اما آنها لامحاله زندگیشان دیگر به کلی عوض شده است، سرتاپای این زندگی با زندگی عهد دقیانوس فرق کرده است. رسم و قانونشان عوض شده است، سر و وضعشان تفاوت یافته است و حتی شکل خانه‌ها و کوچه‌ها هم دیگر آنکه بود نیست. یادت هست از میدان فوروم تا تماشاخانه آگوستوس که نزدیک خانه ماست چند جا توی راه مجسمه‌های عریان ونوس، پیکره‌های مخوف مارس، و یادگارهای نفرت‌انگیز شرک برپا کرده بودند؟ حالا در تمام این راه یک مجسمه عهد شرک هم آنجا نیست و انگار دنیا هیچ چیز از آن جلال و شکوه پوچ عهد دقیانوس را درخور نگهداری ندیده است... در عوض، همه‌جا قدم به‌قدم کلیسا درست شده است و نمازگاه با تصویر خداوندگار ما مسیح و مادرش. همان معبد بزرگ مارس، در ضلع غربی فوروم یادت هست که وقتی دقیانوس عازم اسکندریه بود خطابهٔ وحشتناک جنگجویانه‌اش را در آنجا ایراد کرد؟ حالا آنجا کلیساست، کلیسای مادر خداوند، و...

نفر سوم: (حرفش را قطع می‌کند)... و وقتی قلعهٔ هول‌انگیز خدای جنگ به‌وسیلهٔ یک مادر فتح شود دیگر چنین جایی نمی‌تواند یک دروازهٔ جنگ باشد؟ یک دروازهٔ مرگ...

نفر ششم: این هم یک خوشبینی فیلسوفانه است، دوست عزیز! حقیقت این است که کلیسا هم بیشتر دوست می‌دارد پیروانش دایم توی خون و آتش باشند تا شکنجه‌یی را که خداوند ما ــ عیسی ناصری ــ به‌خاطر آنها تحمل کرد همیشه به‌خاطر داشته باشند. جنگ هم آنطور که مسیحیهای معدود عهد دقیانوس پیش خود فکر می‌کردند شاید تا آن حد با مزاج کلیسا ناسازگار نباشد. نه آیا کلیسا می‌تواند تمام کسانی را که در برابر یک خدای دیگر نیایش می‌کنند در شعله خشم و نفرت خویش بسوزد؟ باز شاید یملیخا به‌من تهمت بزند که حتی بعد از سیصد سال تمام که در آرامش یک خواب مسیحی گذرانیده‌ام چیزی از شک و تردید فیلسوفان عهد شرک را در دل نگه داشته‌ام اما اگر مجسمهٔ مارس و ونوس را برداشته‌اند و به‌جای آنها پیکرهٔ کودک و مادونا را گذاشته‌اند، دیگر چطور همه چیز زندگیشان عوض شده است؟ ... باز حکایت الوهیت انسان است و تسلیم روح و عقل در مقابل گوشت و سنگ. در گیرودار شرک دقیانوسی شاید انسان هیچ اختیاری از خود نداشت جز اختیار فکر کردن، در صورتی که در زیر حکم صلح آهنین صلیب، شاید هر اختیار دیگری برای وی در میان هست جز اختیار فکر کردن! آیا تمام تعلیم خداوندگار ما فقط برای آن بود که تصویر او و پیکرهٔ مادرش را به‌جای مارس و ونوس بگذارند؟ درین صورت، آنگونه که شاگردان زرتشت باستانی گفته‌اند دنیا و تاریخ آن به‌همان صورت که هست دایم تکرار می‌شود و هیچ چیز در آن تغییر نمی‌کند. سیصد سال که هیچ، انسان سه‌هزار سال هم که بخوابد باز دنیا همانست که بود...

نفر چهارم: (میان حرفش می‌دود) یعنی اگر انسان نخوابد دنیا عوض می‌شود فقط وقتی انسان می‌خوابد دنیا همانست که بود...

نفر ششم: (وانمود می‌کند که چیزی نشنیده است)... بله، با همان خودخواهیها، با همان تردیدها...

نفر چهارم: و با همان خشم و نفرتها که بود.

نفر ششم: آنوقت باز یملیخا ادعا می‌کند که بعد از یک لحظه خواب ما، یک خواب کوتاه، هه‌هه، (می‌خندد) سیصدساله، زندگی اهل افسوس همه چیزش عوض شده است.

نفر اول: تیبونس عزیزم، انگار تا بیدار شدی شک و تردیدهای فلسفی هم در وجودت بیدار شد. آخر که می‌گوید کلیسای خداوندگار ما با پرستشگاه خدای جنگ تفاوت ندارد؟ اگر هیچ تفاوت نداشت چگونه ممکن بود تمام زندگی اهل

افسوس را زیر و رو کند. به‌قدری تغییر در این شهر باستانی پیدا شده بود که من به‌زحمت توانستم آن‌را بشناسم. در انتهای راه رپوبلیکا که از کنار تئاتر بزرگ می‌گذشت و باغ ییلاقی ما ــ لابد یادت هست ــ در آنجاست من به‌دشواری توانستم آن قصر کهنه اعیانی را که چیزی مثل یک خانه متروک‌شده بود پیدا کنم. همه چیز چنان عوض شده بود که...

نفر سوم: که آدم خیال می‌کرد در شهر پریان وارد شده است. نه، یملیخا؟ لابد حتی آن پیکرهٔ رویین خودت هم که در همان چند روز پیکتور برایت ساخته بود دیگر سر جایش نبود تا لبخند معصوم ساده‌لوحانهٔ خود را همچنان مثل یک نشانهٔ محونشدنی در آنجا بازیابی!

نفر اول: چرا دیونیزوس و اگر اتفاقاً آن مجسمه مال من نبود شاید کسی آن‌را توی آن خانهٔ متروک ویران نگه نمی‌داشت. پیرمردی که آنجا مرا شناخت نوهٔ نتیجهٔ پسرم بود اما از پدربزرگ خودم ــ اکتاویوس ــ که وقتی شهر افسوس را ترک می‌کردیم قدرت حرکت نداشت پیرتر به‌نظر می‌آمد. وقتی این نوادهٔ عزیز که گویا ششمین نسل من می‌شد مرا در کنار مجسمه یافت دهانش از حیرت بازماند. با تعجب و ترس بر روی سینه‌اش صلیبی کشید (این گویا یک رسم تازه باشد) و گفت آیا روح یملیخای مقدس بازگشته است تا در پیکره سنگی سیصدسالهٔ او حلول کند؟ پیرمرد که گویا نمی‌توانست تصور کند با خود یملیخا طرف صحبت شده است با لحنی که حاکی از تفاخر به‌یک نسبت شاهانه بود، شجره‌نامه‌یی را که بر یک لوح فلزی در کنار مجسمهٔ یملیخا حک شده بود به‌من نشان داد تا ثابت کند چطور در پشت هفتم نسب او به‌صاحب مجسمه می‌رسد. وقتی حیرت و سکوت مرا مشاهده کرد، تقریباً با غرور یک شاهزاده اضافه کرد که آخر کلیسای مقدس یملیخا را به‌خاطر آنکه حاضر به‌نیایش دقیانوس نشده است و شهر افسوس را به‌همین سبب ترک کرده بود جزو اولیای دین خوانده است ــ یملیخای مقدس!

نفر دوم: یملیخای مقدس!... پس لابد این نوادهٔ پیر از دیدار پدربزرگی که اینقدر از خودش جوانتر بود و در عین حال جزو اولیای کلیسای مقدس هم درآمده بود، خیلی خوشحال شد؟

نفر اول: نه ماکسی‌میلیا، بر عکس وقتی خوب مرا از سرتاپا برانداز کرد و با پیکرهٔ یملیخای مقدس که با من به‌قدر سر مویی تفاوت نداشت مقایسه کرد باز با

ترش‌رویی زاهدانه‌یی که وحشت از حضور ابلیس را نشان می‌داد بر روی سینه‌اش علامت صلیب کشید و گفت می‌ترسم خیلی دیر رسیده باشید... حالا سیصد سال است از مرگ یملیخای مقدس گذشته است کلیسا هم او را جزو شهدا خوانده است و تازه شما اینجا آمده‌اید که خانهٔ یملیخا را پیدا کنید.

نفر هفتم: پناه به‌خدا، چه ناخلف!

نفر اول: و بعد، پیرمرد ناخلف با خشم و شتاب در را بر روی بابابزرگ جوان بست و رفت. انگار مردک اصلاً نتوانست معجزه خدایی را باور کند. شاید هم حق با او بود... آخر همه‌چیز زندگی آنها با آنچه در عهد دقیانوس بود تفاوت پیدا کرده است. یک انسان عهد دقیانوس چطور می‌تواند در بین آنها زندگی کند؟

نفر سوم: اما دوست عزیز، یک انسان عهد دقیانوس اگر در بین انسانهای یک عهد تازه جزو قهرمانان درآمده باشد، چیزی همچون نیمه‌خدایان عهد باستانی است و همیشه می‌تواند در بین هر نسلی از آدمهای فناناپذیر مورد تقدیس و ستایش شود. نه آیا نام ما هفت نفر حالا همه در ردیف اولیای کلیسا، و مثل نیمه‌خدایان باستانی، در تمام شهر افسوس مورد تکریم و ستایش مردم است، یملیخا؟

نفر اول: درست است دوست من، اما این را اسقف مارتین که حالا با تمام هیئت سنای شهر عازم زیارت ماست و این ساعت باید به‌همین پای کوه رسیده باشند (نفر سوم، نفر چهارم، و نفر پنجم از روزنه غار به‌پایین نگاه می‌کنند و جمعیتی را می‌بینند که تا نزدیک کوه رسیده‌اند) و به‌اینجا آمده‌اند تا در وجود ما تحقق یک معجزهٔ الهی را مشاهده کنند، به‌من گفت. تو از کجا به‌این مطلب پی برده‌یی، دیونیزوس؟

نفر سوم: خیلی ساده است، وقتی تو عازم شهر شدی چند لحظه از در غار بیرون آمدم تا با آفتاب صبحدم تجدید عهدی کرده باشم. در کنار غار، بر روی یک صخرهٔ سیاه که نزدیک مدخل غارست لوحه‌یی فلزی دیدم که در آنجا نام ما را در زیر شکل صلیب ثبت کرده‌اند و گفته‌اند که اینها برای اجتناب از نیایش به‌درگاه خدایان عهد شرک، دقیانوس را رها کرده‌اند... نمی‌دانم چرا در آن لحظه که این لوحه را خواندم پیش خود خیال کردم این لوحه را هم دیشب تو همراه آورده‌یی و برای یک شوخی و شیطنت به‌دیوار بیرون غار زده‌یی... اکنون فهمیدم کار تو نیست... به‌هرحال گویا حالا باید نام ما به‌عنوان اولیای کلیسای شهر افسوس همه‌جا مورد ستایش و تکریم باشد و...

نفر چهارم: (حرفش را قطع می‌کند) درین صورت می‌بایست دیدار ما برای اسقف و هیئت سنای شهر افسوس مثل دیدار رسولان باشد: مایهٔ شوق و هیجان. اینطور نیست، دیونیزوس؟ اگر تو باز به‌من طعنه نزنی و اگر رفقا نگویند ملخسا باز بهانه‌یی برای رؤیاگرایی پیدا کرد به‌نظرم خیلی شاعرانه خواهد بود که انسان، انسان فناپذیری که یک‌بار هم طعم فنا را چشیده باشد، در بین همنوعان خود مثل یک قهرمان بزرگ پذیرفته شود: مثل یک نیمه‌خدای واقعی!

نفر دوم: باز خواب و خیال شاعرانه!... ملخسا آخر تو کی باید ازین رؤیاهای شاعرانه‌ات بیرون بیائی؟ نیمه‌خداها را مردم وقتی نیایش می‌کنند که از آنها فقط یک خاطره، یک نام، و یک سایه باقی باشد اگر این نیمه‌خدایان گوشت و پوست واقعی پیدا کنند مردم جز خنجر و دشنام چیزی برای آنها ندارند. نه آیا یک خدای واقعی، عیسی ناصری، هم وقتی خود را آن اندازه پایین آورد که توی قالب انسان فناپذیر داخل شد، چیزی جز دشنام، جز تحقیر و جز آزار عایدش نشد؟ توی این دنیای بی‌شفقت دیگر کی برای خداها احترام قایل می‌شود تا برای نیمه‌خداها قایل باشد؟ یادت هست دیونیزوس همان روز که من و تو با همین تیبونس حی حاضر، با لباس سربازهای رومی از شهر خارج می‌شدیم شش هفت‌تا دهاتی با بیل و کلنگ به‌جان معبد مارس در کنار میدان فوروم افتاده بودند و اگر ما بیل و کلنگ را از دستشان نگرفته بودیم، آنقدر بیکاره دوروبر آن‌عده جمع می‌شد و دهاتیهای یاغی به‌قدری زیاد می‌شدند که دیگر نه...

نفر چهارم: نه از معبد مارس نشانی باقی مانده بود تا حالا کلیسای مریم مقدس شود، نه آنها باور می‌کردند که ما واقعاً سرباز رومی هستیم. حتی کاملاً ممکن بود...

نفر ششم: ممکن بود مورد سوء ظن رومیهای شهر هم واقع شویم... بله دوست عزیز، حقهٔ خوبی بود. راستی بیل و کلنگها کجاست (اطراف را نگاه می‌کند و در گوشهٔ غار آنها را می‌بیند)... آها، همانجاست... واه که انگار همین دیروز بود. کی باور می‌کند که حالا سیصد سال از آن واقعه گذشته باشد. اما... اما راستی...

نفر چهارم: بله... راستی حرفشان پر بی‌پا نبود، ماکسی‌میلیا، اینطور نیست؟

نفر دوم: حق با تست، ملخسا. این دفعه حق با تست. با آنکه دلم نمی‌خواهد حرفهای شاعرانه‌ات را تصدیق کنم اقرار می‌کنم حرف این دیوانه‌ها اگر هم قدری رؤیاآمیز بود خیلی دور از حقیقت به‌نظر نمی‌آمد. خوب یادم هست خدای مارس

را به‌شکل میترای پارتها درست کرده بودند و می‌خواستند آن‌را دفن کنند. معبد مارس را هم با بیل و کلنگ می‌خواستند به‌کلی زیر و رو کنند چراکه بر این خدای کهنه‌کار و بر کاهنان جنگبارهٔ آن اعتراضهای بجا داشتند.

نفر ششم: درست است ماکسی‌میلیا. حرف آنها این بود که چرا وقتی مارس لباس جنگ خود را می‌پوشد باید دهاتیها را به‌خاطر او به‌میان خون و آتش فرستاد اما وقتی با خدای شراب، خدای عشق و خدای قدرت خلوت می‌کند ثروتمندهای شهری و کسانی که سالها در سایه تن‌پروری به‌مال و جاه رسیده‌اند خود را جلو می‌اندازند و نمی‌گذارند یک لحظه هم دنیا روی عدالت ببیند...

نفر چهارم: برای همین بود که اینها می‌خواستند خدای جنگ را دفن کنند معبدش را خراب کنند و تمام دنیایی را که کاهنان جنگباره از آن یک دوزخ واقعی ساخته‌اند زیر و زبر کنند. در تصورات کودکانهٔ خود می‌پنداشتند دنیایی را که این اندازه بی‌شفقت، ظالمانه، و عاری از عدالت است باید به‌کلی ویران کرد. باید خداهایش را به‌خاک سپرد و معبدهایش را با خاک یکسان کرد. راستی گویا چیزی هم از تعلیم مغان به‌گوش آنها خورده بود. چون خیال می‌کردند شر آفریدهٔ شیطان است و هر چه تعلق به‌شیطان دارد لایق وجود که مخصوص ذات لایزال خداوندست نیست و باید به‌دنیای شیطان برگردد ــ دنیای مرگ. یادت هست تیبونس با چه شور و وجدی خیال می‌کردند دارند دنیای فاسد را خراب می‌کنند؟

نفر ششم: خوب شد بیل و کلنگ را از دستشان گرفتیم. درست است که این یک حقه بود. اما با همین حقه دنیا را از خرابی نجات دادیم... و مارس را هم موقتاً از اینکه زنده به‌گورش کنند نجات دادیم.

نفر سوم: موقتاً؟... می‌خواهی بگویی دنیای صلیب ممکن است مارس را برای ابد زنده به‌گور کرده باشد. هه، هه، (می‌خندد) فقط با تبدیل معبد مارس به‌کلیسای مادر مقدس خیال می‌کنی مارس را از مسند واقعی خویش می‌توان پایین کشید؟ (سرش را تکان می‌دهد) این یک اشتباه خوش‌بینانه است دوست عزیز! هه، هه، هه، (می‌خندد) قول می‌دهم که حتی صلیب هم مارس جنگباره را همچنان زنده نگه خواهد داشت. کلیسا خودش چنان مسحور جاذبهٔ مارس خواهد شد که شاید دنیای آینده از چیزی به‌نام جنگ صلیبی هم صحبت کند.

نفر ششم: خوب، هر چه بود دنیایی را که داشت ما را از خود می‌راند، در آخرین

لحظهٔ ممکن از فاجعه نجات دادیم (می‌خندد) نه؟ دنیایی که مقدر بود از آن صلیب شود این اندازه می‌ارزید که آن‌را با یک حقه از انهدام قطعی نجات دهیم. اینطور نیست چوپان؟ آخر تو هم یک کلمه حرف بزن!

نفر هفتم: به‌عقیدهٔ من بهتر بود می‌گذاشتید آن‌را خراب کنند. دنیایی که آدم نمی‌تواند توی آن زندگی کند باید لامحاله قبرستانش کند تا توی آن بتواند بمیرد!

نفر دوم: این چه حرفی است، چوپان؟ اصلاً دنیای دقیانوس خراب کردنش نه بیل و کلنگ لازم داشت نه داد و فریاد دیوانه‌وار. دقیانوس خودش آرام‌آرام داشت آن‌را خراب می‌کرد. کلنگ واقعی در دست خود دقیانوس بود که فرودآوردنش هم صدایی نداشت و او خود با هرج و مرج ناشی از یک حکومت خشن آهسته‌آهسته همه چیز دنیای خود را داشت از بین می‌برد. به‌علاوه...

نفر اول: (حرفش را قطع می‌کند) به‌علاوه، آنچه دنیای دقیانوس را واقعاً خراب کرد همین اقدام ما بود: خودداری از هماهنگی. آنچه دنیای مارس، دنیای قدرت و خشونت را در زیر آوار خود دفن کرد همین بود که اقدام قهرمانان غار برای تمام اهل افسوس سرمشق شد. از همکاری با دنیای ظلم و خشونت دوری گزیدند. از هماهنگی با سرودی که کاهنان جنگبارهٔ مارس زمزمه می‌کردند امتناع ورزیدند، نیروی انسانی خود را از اختیار قدرت شیطانی دقیانوس بیرون آوردند و دنیای دقیانوس که هر روز از روز پیش ویران‌تر می‌شد دیگر روی تعمیر، روی بهبود و روی اصلاح ندید. اگر یک روز قهرمانان غار اقلیت ناچیزی بودند پیروان آنها تدریجاً اکثریت شدند و دنیا بی‌آنکه ویران شود رفته‌رفته به‌کلی چیز دیگری شد. چیزی که اکثریت آن حالا تعلق دارد به‌همان اقلیت افسوس. ماکسی‌میلیا آیا حالا دیگر وقت آن نیست که اقلیت کناره‌جوی به‌میان اکثریت برگردد و دنیایی را که در حال لرزیدن، و در حال مردن و فرو ریختن آن‌را رها کرده بود در حال رویش، در حال جنبش و طپش حیات بازیابد؟

نفر دوم: (می‌ایستد) نه، یملیخای عزیز. حقیقت این است که من حالا دیگر بعد از یک خواب راحت سیصدساله که به‌عنوان اقلیت کناره‌جوی داشته‌ام دیگر میل ندارم در جزو اکثریت وارد شوم. اصلاً انگار از آنچه اکثریت به‌آن می‌اندیشد بیزارم. اکثریت که سواد اعظم خاموشان است در حقیقت به‌هیچ چیز نمی‌اندیشد. طرز فکر و طرز رفتار آنها را در هیچ دوره‌یی نمی‌شود پیروی کرد. می‌ترسم آیین

خداوندگار ما مسیح هم از وقتی آیین اکثریت شده است تمام حقانیت خود را از دست داده باشد و تبدیل شده باشد به‌آیین تجاوزگری. حقیقت کامل هم اگر در دست اکثریت بیفتد اگر خیلی زود تبدیل به‌خلاف حقیقت نشود باز مثل غنچهٔ شادابی که دست‌فرسود رهگذران شده باشد پژمرده می‌شود و عطر و تازگی خود را از دست می‌دهد. برای همین بود که من آیین دقیانوس راکه آیین خاموشان بود رها کردم. هرگز میل نداشته‌ام صدای من در سکوت بیروح سواد اعظم خاموشان محو شود. مسألهٔ بودن یا نبودن است: بودن و در امواج یک صدای اعتراض طنین افکندن یا نبودن و در سکوت بیرنگ دنیای خاموشان محو شدن. من اصلاً میل ندارم با این آدمهایی که از شهر افسوس آمده‌اند و می‌خواهند در وجود ما شاهد تحقق یک معجزهٔ الهی باشند روبرو شوم. دلم نمی‌خواهد در دنیایی که با آن نه جنگ دارم نه سازش وجود خود را به‌کلی تسلیم آنچه هست ــ و شک ندارم که آنچه هست تباهی است ــ کرده باشم. اصلاً ترجیح می‌دهم در همین غار بمانم. در همین غار بمیرم و باز با یک اکثریت وحشتناک ــ اگرچه این دفعه با طرز فکر من هیچ‌گونه مخالفتی هم نشان ندهد ــ روبرو شوم.

نفر اول: ای بابا این دیگر چه حرفی است؟ چه اصراریست که آدم دایم از اکثریت جدا بماند؟ حالا که وجود ما نشانهٔ یک معجزهٔ خدایی است چرا باید از دیدار کسانی که این معجزه، ایمان آنها را به‌خداوندگار ما محکم می‌کند خودداری کرد؟

نفر پنجم: راستی این چه فکریست برای تو پیش آمده است؟ ماکسی‌میلیا؟ بعد از یک خواب سیصدساله باز باید توی غار ماند و تسلیم یک خواب ابدی شد! این دیوانگی است دوست عزیز، دیوانگی محض. خیر، خیر، باید از غار بیرون آمد و با آفتاب صبح و آسمان شب تجدید عهد کرد. این یک عمر دوباره است که خداوندگار ما به‌ما هدیه کرده است. عمر دوباره خیلی لذت دارد، ماکسی‌میلیا. آخر برای چه باید توی این غار زنده به‌گور شد؟ به‌علاوه حالا دیگر آدم می‌تواند توی شهر راه برود و آنچه را می‌اندیشد بی‌ترس بگوید. آدم می‌تواند نفس بکشد می‌تواند...

نفر دوم: می‌تواند داخل اکثریت شود، در سکوت آنها، در رکود آنها و در تسلیم آنها شریک شود و تقریباً به‌تمام آنچه در دل خود ایمانی به‌آنها ندارد لبخند خرسندی بزند.

نفر اول: ماکسی‌میلیا، فکر نمی‌کنی این نفرت و وحشتی که تو از پیوستن به‌اکثریت

داری مبالغه‌آمیز و بدبینانه باشد؟ اگر طرز فکر این اکثریت همان چیزیست که ما اصحاب کهف ــ ببخشید رفقا این یک اسم تاریخی است ــ به‌خاطر آن از اکثریت عهد دقیانوس جدا شده‌ایم آیا نباید اطمینان داشت که پیوستن به‌آن، چیزی جز پیوستن به‌حقیقت نیست؟

نفر دوم: نه یملیخا، اکثریت هیچوقت به‌آنچه خود تسلیم آنست به‌چشم حقیقت نمی‌نگرد. پیام خداوندگار ما مسیح هم برای آنها که در افسوس عهد دقیانوس به‌خاطر آن تلاش می‌کردند حقیقت بود اما برای اکثریت امروز اهل افسوس فقط چیزیست که بی‌آن نمی‌شود زندگی کرد. تمام آنچه را هم این مردم بدون آن نمی‌توانند زندگی کنند در دو کلمه می‌توان خلاصه کرد: طلا و دروغ. چطور می‌توان این را حقیقت خواند، یملیخای عزیز؟ درست است که افسوس امروز هم مثل افسوس عهد دقیانوس جرئت ندارد این چیزهایی را که بی‌آنها نمی‌تواند زندگی کند بر زبان بیاورد اما دوست عزیز اکثریت زبان ندارد و فقط با خاموشی است که هر چه را می‌خواهد حمایت می‌کند و نگه می‌دارد. در حقیقت این سکوت هم عبارت است از تسلیم در مقابل چیزی که اعتراض بر آن زندگی جاری را که هنوز مثل عهد دقیانوس در دو کلمهٔ طلا و دروغ خلاصه می‌شود متزلزل می‌کند. حالا اگر این سکوت چیزی از حقیقت را در بر می‌داشت چرا می‌بایست خدوندگار ما مسیح آن‌را در هیکل یهود بشکند و راه خود را از اکثریت جدا کند؟ چرا...

نفر چهارم: (حرفش را قطع می‌کند) پس به‌عقیدهٔ تو آنچه امروز هم در شهر افسوس به‌نام خداوندگار ما مسیح انجام می‌شود، حقیقت نیست، ماکسی‌میلیا؟

نفر دوم: نه ملخسای عزیز، نه. حقیقت این است که من حالا در همه چیز شک دارم. البته امیدوارم یاران کهف خیال نکنند این شک فلسفی شامل وجود مسیح، خداوندگار ما که به‌خاطر حقیقت خود را تسلیم دار و دژخیم کرد، نیز هست. خیر ملخسای عزیز، نه در وجود مسیح شک دارم نه در عظمت فداکاری خدایانه‌یی که او به‌خاطر حقیقت کرد. اما همین سرگذشت یملیخا، همین سوء ظنی که مسیحیهای افسوسی، اکثریت مسیحی شهر عزیز افسوس، نسبت به‌او، نسبت به‌یک غریبه نشان داده‌اند همین جار و جنجالی که فرزندان کلیسا بر ضد کسی که آنها خیال می‌کرده‌اند چند سکه طلا، چه فرق می‌کند گیرم خیال کرده باشند صحبت از هزارها سکه طلاست، در دست دارد، راه انداخته‌اند نشان می‌دهد که

آنچه ما، سیصد سال پیش آن‌را راه درست می‌پنداشته‌ایم نیز نتوانسته است انسان را اصلاح کند. نتوانسته است این درندهٔ مهیبی را که در وجود انسان است و تمام شقاوتها و قساوتهای دنیای دقیانوس از وجود اوست در درون وی از بین ببرد. آیا ما از دنیای ملعون دقیانوس فقط به‌امید یک قانون تحقق‌ناپذیر کنار کشیدیم که حتی بعد از چندین قرن هم اجرای آن نتوانسته است حکومت بدفرجام طلا و دروغ را از دنیا براندازد؟ با این وضع من دیگر به‌هیچ‌وجه میل ندارم دوباره توی چشم این انسانهایی که حتی در دین تازهٔ خویش نیز همچنان در بند طلا و دروغ مانده‌اند نگاه کنم... تیبونس، تو که از کودکی شاهد زندگی و محرم اندیشهٔ من بوده‌ای آیا هرگز دیده‌یی که من به‌خاطر آنچه بی‌آن نمی‌توان زندگی کرد آنچه را حقیقت می‌پندارم فدا کنم؟

نفر ششم: نه، ماکسی‌میلیا. حتی وقتی مرا تشویق می‌کردی که باید دنیای دقیانوس را از نیروی انسانی محروم کرد و از همکاری با آن کنار کشید جز این اندیشه‌یی نداشتی. اما دوست عزیز من هنوز در ته دل نتوانسته‌ام لزوم این جدایی از اکثریت و این فرار به‌غار را تصدیق کنم. عقیدهٔ تو دربارهٔ اکثریت و دربارهٔ حکومت دروغ و طلا هر چه هست اجازه بده من اینجا بی‌رودربایستی اعتراف کنم که من همان روز اول (ــ دیروز یا سیصد سال پیش، چه فرق می‌کند؟) که وارد غار شدم چند لحظه بعد خود را ازین کار پشیمان یافتم. افسوس که تا چشم بر هم زدم خواب سیصدساله آمد و ما را توی غار حبس کرد. شب اول از کوه‌پیمایی روزانه واقعاً خسته بودم و قصد داشتم شب را همانجا خستگی در کنم و صبح برگردم به‌شهر. برگردم به‌شهر و توی اکثریت باشم، با آنها خشونت یک دنیای بی‌امان را تحمل کنم و تا آنجاکه ممکن هست با آنها دنیا را خرده‌خرده عوض کنم. با خود فکر کرده بودم آخر این چه معنی دارد که من کنار بکشم تا دیگران بیایند و دنیا را عوض کنند. دنیایی که دیگران آن‌را عوض کنند فقط خودشان باید در آن زندگی کنند. دنیای واقعی هر کس دنیایی است که خودش به‌آن سر و صورت داده باشد. حالا درست است که نسل هفتم یا هشتم ما چیزهایی را که روزگاری جزو آرزوی ما بود تحقق داده‌اند اما برای من دیگر خیلی دیر شده است و اگر در دنیای آنها من حالا بتوانم جایی داشته باشم فقط در خاطره‌های آنهاست، در جزو قهرمانان گذشته. اما دوست عزیز، آیا بهتر نبود که ما هم مثل دیگران در افسوس دقیانوس مانده بودیم، و

خودمان در بنای یک افسوس مسیحی که قطعاً با آنچه حالا هست تفاوت می‌داشت با اکثریت همکاری کرده بودیم، با اکثریت که تو همه عمر اینقدر از آن وحشت داشته‌یی؟

نفر دوم: اشتباه می‌کنی تیبونس، این کار فقط عبارت بود از فداکردن آنچه حقیقت دارد به‌خاطر آنچه بی‌آن نمی‌توان زندگی کرد. نه، دوست عزیز. این نوعی بیغیرتی بود. به‌علاوه در آنجا از دست ما چند نفر، از همکاری کردن یا همکاری نکردن ما با اکثریت، چه تأثیری ممکن بود حاصل شود؟ مگر دنیای مهیب دقیانوسی یک اسباب‌بازی بود که دستهای بی‌تجربهٔ چند جوان تک‌رو بتواند آن‌را زیر و رو کند؟ فقط گریز به‌غار بود، که می‌توانست کار ما را برای دیگران سرمشق کند و آینده را برای اندیشهٔ ما تأمین کند. اینطور نیست ملخسا؟

نفر چهارم: درست است دوست عزیز، این دفعه حق با تست. مثل اینکه دارد افکار ما به‌هم نزدیک می‌شود. به‌نظر من همان خودداری ما از هماهنگی با اکثریت تنها کار درستی بود که در آن روزها برای ما ممکن می‌شد. خیال می‌کنید آنهایی که بعد از ما دنیای عهد دقیانوس را عوض کردند چه‌کار دیگری کردند؟ در حقیقت آنچه دنیای دقیانوس را دگرگون کرد این نبود که مسیحیها بیایند و با خشونت، با آتش‌سوزی، و با ویرانگری همه چیز آن دنیا را عوض کنند. ادامهٔ آن دنیا احتیاج به‌فکر مردم، به‌کار مردم و به‌اخلاص مردم داشت و وقتی این مردم آنچه را که فقط به‌آنها تعلق داشت از آن دریغ کردند چنان دنیایی دیگر ممکن نبود سر پایش بند شود. این کاری بود که نسلهای بعد ــ جوانترها و مخصوصاً کسانی که کارآمدتر بودند ــ از اقدام ما سرمشق گرفتند. وقتی هم همهٔ مردم مثل ما خودشان را کنار کشیدند ستونهای آن دنیا از زیرش کشیده شد و همه چیزش به‌هم فرو ریخت. که می‌گوید که ما در عوض کردن آن دنیا سهمی نداشته‌ایم، تیبونس عزیز؟

نفر ششم: این یک سهم منفی است، از یک مجاهده منفی و...

نفر دوم: (حرف او را قطع می‌کند) شما هر طور می‌خواهید فکر کنید من که هیچ میل ندارم به‌این افسوس تازه برگردم. اگر تمام آرزوهایی که انسان برای آینده دارد اینطور تحقق پیدا می‌کند من خیال می‌کنم درین دنیا همه چیز باطل است، به‌قول کتاب جامعه باطل اباطیل. نه، دوستان؛ دلم نمی‌خواهد آنچه را به‌خاطر آن سالها در شوق و اضطراب به‌سر بردم، به‌خاطر آن یار و دیار را ترک کردم، حالا در یک

افسوس مسیحی اینطور بر بادرفته ببینم. نه، دوستان هر کس از اصحاب کهف دلش می‌خواهد می‌تواند همراه اسقف و سنای شهر که هم‌اکنون به‌پای کوه رسیده‌اند به‌شهر و دیار خویش برگردد و در بین نوادگان و نبیرگان خویش مثل نیمه‌خدایی واقعی موضوع یک تکریم وحشت‌آلود شود. من همین‌جا می‌مانم و برای آنکه حتی جسدم هم از تعرض تکریم‌آمیز اکثریت در امان باشد سردر غار را با این کلنگ (خم می‌شود و کلنگی از کنار دیوار برمی‌دارد) که آن روز از دست دهاتیهای یاغی بیرون آوردم خراب می‌کنم. هر کس می‌خواهد افق شیرین و دلنواز یک دنیای بعد از دقیانوس را ببیند لطفاً الآن غار را ترک کند. برای من دیدار دنیایی که در آن حقیقت در مقابل آنچه بی‌آن نمی‌شود زندگی کرد رنگ خود را باخته است، لطفی ندارد (با کلنگ سردر غار را از تو خراب می‌کند) هر کس دلش نمی‌خواهد اینجا بماند غار را پیش از آنکه برای او به‌یک مقبرهٔ متروک تبدیل شود، ترک کند.

نفر اول: دیوانگی است، ماکسی‌میلیا، غار را باید ترک کرد.

نفر ششم: (تا نزدیک در غار می‌رود، یک لحظه می‌ایستد، به‌درون غار نگاه می‌کند، برمی‌گردد و یک کلنگ به‌دست می‌گیرد) من می‌مانم، نمی‌توانم یک دوست قدیمی را به‌خاطر یک شهر و یک زندگی ترک کنم.

نفر سوم: من هم می‌مانم. حقیقت اینست که من برای زندگی کردن توی این شهر هیچ بهانه‌یی ندارم. به‌علاوه یملیخای عزیز، تصور می‌کنی یک بار دیگر می‌توان رفت و با آنچه بی‌آن نمی‌شود زندگی کرد ساخت؟

نفر چهارم و پنجم: (می‌روند و کلنگ برمی‌دارند) ما هم ماندنی هستیم.

نفر هفتم: (بیل را برمی‌دارد) معلوم نیست دنیای بعد از دقیانوس هم بیشتر از دنیای دقیانوس ارزش زندگی کردن داشته باشد.

نفر اول: (می‌رود یک کلنگ برمی‌دارد) من هم می‌مانم، برای خاطر یک دنیای غریبه آدم دوستانش را ترک نمی‌کند.

نفر دوم: (در میان صدای بیل و کلنگ و از ورای گرد و غبار داخل غار سرش را بیرون می‌آورد و بیرون را نگاه می‌کند) نگاه کنید اهل افسوس با چه کوکبه‌یی به‌پای کوه آمده‌اند. رفقا این آخرین اخطارست: هر کس دلش می‌خواهد در دنیای آرزوهای خویش مورد تحسین و استقبال نوادگان خود واقع شود باید تا فرصت هست غار را ترک کند... هنوز راه خروج باقی است، رفقا (کلنگها صدا می‌کنند) تا دیر نشده است هر کس از

اصحاب کهف (می‌خندد) که دلش می‌خواهد، از غار فرار کند. برود به‌سراغ آفتاب، به‌سراغ هوای تازه، به‌سراغ... (کلنگها صدا می‌کنند)... رفقا (سرفه می‌کند) همین حالاست که راه خروج بسته می‌شود. دوستان (سرفه می‌کند)... واه، چه گرد و خاکی است! ... دوستان، آیا هیچ‌کس (سرفه می‌کند) نمی‌خواهد غار را ترک کند؟

نفر اول: هیچ‌کس (صدای کلنگ، صدای سرفه)

نفر دوم: خوب، دوستان حالا باید شجاعانه تسلیم مرگ دوباره شد... مرگ دوباره، بعد از حیات دوباره (راه خروج مسدود می‌شود اما صداها هنوز شنیده می‌شود.) دوستان، اسقف و هیئت سنای شهر به‌غار نزدیک شده‌اند، صدای هلهله‌شان را هنوز می‌توان شنید (سکوت ممتد، صدای چند سرفه، و صدای هلهله جمعیت که از دور شنیده می‌شود) رفقا، به‌امید دیدار!

نفر سوم: (با سرفه‌های تند و مقطع)... اما... اما... رفقا، نکند یملیخا و ماکسی‌میلیا عقل خود را از دست داده‌اند و ماها را اینطور زنده به‌گور کرده‌اند.

نفر چهارم: این چه شکی است، دیونیزوس (صدای سرفه) فلسفه نمی‌گذارد ایمانت را تا آخر (سرفه می‌کند)... نگهداری!

نفر سوم: نکند اصلاً (سرفه می‌کند) حکایت خواب سیصدساله هم (صدای سرفه) یک خیال شاعرانه و مثل رؤیاهای ملخسا باشد. نکند دنیای واقعی (سرفه می‌کند) هنوز همان دنیای قدیم دقیانوسی باشد.

نفر هفتم: (صدای سرفه) دیونیزوس، خفه شو! داری کافر می‌شوی (سرفه) دیگر بس است.

نفر ششم: آه، خفه شدم، خفه (صدای سرفه).

پرده می‌افتد.

(از: «نه شرقی، نه غربی ـ انسانی» مجموعهٔ مقالات، تحقیقات، نقدها و نمایشواره‌ها)

چاپ دوم ۱۳۵۶، تهران، انتشارات امیرکبیر

آخرین باب کلیله و دمنه[1]

استاد محققی که کتاب کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی را به‌تازگی با حواشی و توضیحات بسیار عالی به‌چاپ رسانیده است این قسمت از کتاب را در نسخه‌های معتبر قدیمی ندیده است. ابوالمعالی منشی هم که آن کتاب را از عربی به‌فارسی نقل کرده است خود از این قسمت بی‌خبر بوده است. در حالی که امروز یک متن بی‌سابقه از این باب موجود است نمی‌توان دانست که آیا ابن‌مقفع هم از آن خبر نداشته است یا آنکه عمداً از عربی کردنش صرفنظر کرده است. به‌هرحال اصل متن این نسخه امروز در دست است و عدم وجدان دیگران به‌هیچ‌وجه دلیل بر عدم وجود آن نیست، آنچه مخصوصاً تا حدی اصالت آن‌را نشان می‌دهد این است که اصل شیوهٔ آن همان شیوهٔ معروف کلیله و دمنه است: شیوهٔ آوردن قصه در قصه. اشارت به‌بعضی قصه‌های کلیله هم در آن آمده است که این نیز از اصالت آن

---

۱. به‌مناسبت نشر چاپ جدید کلیله و دمنه بهرامشاهی، طبع و تصحیح مجتبی مینوی طهرانی، طهران ۱۳۴۳، این ترجمه به‌آن دوست و استاد محقق اهدا می‌شود. چاپهای دیگر که اینجا مورد اشارت گشته است از جمله مراد چاپهای کلیله و دمنه است که به‌وسیلهٔ استاد فقید ما مرحوم عبدالعظیم قریب گرکانی نشرشده است و باب پیل و چکاو هم در آنجا هست: طبع طهران ۱۳۵۹ هجری قمری. در متن حاضر و همچنین در چاپ مرحوم قریب نام گاو مذکور در کلیله و دمنه شتربه آمده است که با ضبط نسخهٔ استاد مینوی بی‌تردید تفاوت بسیار دارد. داستان روزبه که درین متن بدان اشارت شده است مربوط به‌باب‌التفحص عن امر دمنه است و لفظ سمساره هم لغت هندی است به‌معنای تناسخ. اشاره به‌سیاه‌گوش و همچنین آنچه در باب خرس ملحد آمده است نیز صحت انتساب متن حاضر ما را که اکنون تحریر جدید آن عرضه می‌شود مشکوک می‌کند. تا دوست و استادی که این نوشته به‌او اهدا شده است درین‌باره چه اندیشد؟

حکایت دارد. ایرادی که شاید از جهت نقد ادبی می‌توان بر آن وارد آورد این است که تمام قهرمانان حکایت حیواناتند اما بدون مداخلهٔ یک انسان، بلکه یک معجزه‌یی که نیمی الهی و نیمی انسانی است، گره اصلی داستان ــ تجدید حیات شتربه ــ بازنمی‌شود. البته این ایراد وارد هست اما کدام اثر مهم از ادبیات قدیم و جدید عالم هست که مداخلهٔ یک امر «مافوق طبیعت» در آن به‌چشم نخورد. هم ایلیاد هومر مکرر با مداخلهٔ خدایان مواجه می‌شود هم داستانهای شاهنامه، مخصوصاً در آنچه به‌رستم و سیمرغ مربوط است. سایر بابهای کلیله و دمنهٔ اصلی هم پر است از مداخلهٔ امر غیبی. به‌علاوه از برهمن که گویندهٔ حکایت است نمی‌توان توقع داشت به‌قوای غیبی و مافوق طبیعت اعتقاد نداشته باشد و در قصه‌هایی که نقل می‌کند از آنها مدد نگیرد... باری، نکته‌یی که مخصوصاً درخور یادآوری است آن است که این داستان با طرح کلی کلیله و دمنه به‌مراتب سازگارترست تا آن باب مجعولی که بعدها به‌نام پیل و چکاو ساخته‌اند و در بعضی چاپهای کلیله هم آن‌را آورده‌اند. زیرا طرح کلی کتاب و سیاق حکایت آن نشان می‌دهد که باید این داستانها را برهمن یک‌یک به‌موقع خود و در جواب سؤال رای نقل و بیان کرده باشد نه اینکه تمام کتاب را یک‌جا ــ آن‌طور که باب پیل و چکاو می‌گوید ــ تألیف کرده باشد و در هر بابی حکایتی جداگانه آورده باشد. به‌هرحال این نسخهٔ آخرین باب کلیله دمنه را نویسندهٔ این سطور بی‌چندان اصیل نمی‌پندارد و گمان می‌کنم کسانی که کلیله و دمنه را به‌دقت خوانده‌اند نیز درین باب با من همعقیده توانند شد. بحث در باب نسخهٔ اصل کتاب جای دیگر می‌خواهد و گمان دارم خیلی از خوانندگان هم به‌آن علاقه‌یی ندارند. اصل نسخه، انشائی نسبتاً ساده دارد و بنده هم که آن‌را برای خوانندگان امروزی فارسی زبان نقل می‌کنم حاجتی نمی‌بینم که از سبک و شیوهٔ مرحوم ابوالمعالی منشی پیروی کنم. چون بسیاری از خوانندگان امروز از آن هنرنماییها و سخن‌پردازیها سر در نمی‌آورند بنده متن را به‌همین زبان امروزی درآوردم: به‌همین زبان روزنامه‌نویسها و سخنگویان رسمی خودمان، که بالاخره باید به‌آن تسلیم شد. اگر وقتی، یک استاد مدرسهٔ ادبیات یا یک دکتر نورسیدهٔ آنجا دلش خواست می‌تواند عبارت آن‌را بیاراید، به‌سبک کلیلهٔ بهرامشاهی بنویسد، و حتی ــ بازهم اگر دلش خواست ــ آن‌را در آخر فلان چاپ دیگر کتاب کلیله ضمیمه کند. با همان انشاء مشکل مصنوع ادیب‌پسند، و همان حاشیه‌نویسی‌های معمول ادبا... آیا بین این آخرین باب کلیله با داستان محاکمهٔ

حیوانات که در رسائل اخوان‌الصفا آمده است رابطه‌یی هست یا نه مطلبی است درخور تحقیق چنانکه مشابهتی هم که شاید بین این حکایت با یک قصهٔ جرج اورول نویسندهٔ انگلیسی ممکن است به‌خاطر خواننده‌ای بیاید درخور ملاحظه است. امّا تمام اینها نکته‌هایی است که به‌کار نقادان می‌آید و از حوصلهٔ خوانندگان دیگر خارج است. آنچه اکنون عرضه می‌شود نقل و تقریری است ساده ازین آخرین باب کلیله و دمنه که تازگیها به‌دست افتاده است و امیدست که اصل آن نیز روزی آمادهٔ انتشار شود.

داستان گفت و شنود بین رای هند و برهمن طولانی شد. هر چه رای می‌پرسید برهمن جوابش را با قصه می‌داد، و قصه در قصه می‌آورد. اما رای تمام این حرفها را مثل قصه تلقی می‌کرد بدون آنکه هیچ اهمیتی به‌آنها بدهد. هر وقت بیکار می‌شد و زنهای حرمسرا برایش فرصتی باقی می‌گذاشتند می‌نشست روی تخت، بعد برهمن را طلب می‌کرد، و در باب هر چیز از او قصه‌یی می‌خواست. زیرا حوصلهٔ این را نداشت که در باب آن چیز رأی حکیم را به‌صراحت بشنود و تحمل کند. حق هم داشت چون اگر بیدپای در هر بابی می‌خواست رأی خود را با حجت و برهان بیان کند دابشلیم بیچاره دیگر نه فرصت کار داشت نه آزادی فکر. ازین‌رو راجع به‌هر چیزی که دلش می‌خواست از برهمن قصه‌یی مطالبه می‌کرد؛ قصه‌یی برای فرجام کار فریبکاران، قصه‌یی برای عاقبت کار کسی که به‌حرف بدخواهان گوش می‌دهد، قصه‌یی در باب سرنوشت کسی که در کارهای خویش شتاب می‌کند... و برهمن هم می‌نشست، سینه را صاف می‌کرد، آب دهان را فرومی‌داد، و قصه می‌گفت: قصهٔ گاو و شیر، قصهٔ مار و غوک، قصهٔ بوم و زاغ...

همینطور این مجلسها تکرار می‌شد و رای هند هر وقت که در حرم و خارج از حرم حوصلهٔ تفریح و شکار نداشت مجلس درست می‌کرد و به‌این قصه‌ها گوش می‌داد. قصه‌های یکنواخت، آکنده از حکمت و معرفت، که برهمن توقع داشت رای جهانگرای را به‌عبرت و اندیشه وادارد و به‌راه نیکی رهنمون آید. اما فایده نداشت. بعد از چندین سال آزگار که در هر سالی فقط یک‌دو روز فرصت این گفت و شنودها پیش می‌آمد استاد و شاگرد هر دو سر جای اول بودند. دابشلیم همان تندرویهای اول جوانی را داشت و بیدپای هم همان خوش‌باوریهای اول کار را. موهای برهمن مثل برف سفید شده بود و باز ناچار بود مثل یک مادربزرگ قصه بگوید و اگر حرفی

دارد با ترس و لرز توی پرده بیان کند. رای هم حالا دیگر مردی میانه‌سال بود اما باز مثل بچه‌ها دلش به‌قصه خوش می‌شد و دنیای آن سوی قصه برایش نفوذناپذیر می‌نمود. با اینهمه حالا دیگر مدتی بود که وقتی برهمن قصه‌های کلیله و دمنه را می‌گفت رای ملول می‌شد و چرت می‌زد و بیدپای قصه را ناتمام می‌گذاشت و عقب‌عقب از حضور مرخص می‌شد. برهمنهای تازه‌یی هم پیدا شده بودند که برای دابشلیم قصه می‌گفتند، قصهٔ چهل طوطی، قصه‌های هزارافسان، قصه‌های سندباد، که البته دنیاهایی دیگر، افقهایی هوس‌انگیز و شهوت‌آلود، را پیش چشم رای می‌گشود، و بیشتر پسندیدهٔ رای جهان‌آرای او می‌گشت و مدعیان را مجال خودنمایی می‌افزود.

از این‌رو یک روز که بیدپای پیر بعد از چندی گوشه‌نشینی و اعتراضهای پنهانی باریافت، رای از او درخواست تا داستانی بگوید در باب کسی که دور می‌نشیند و از کارها ایراد می‌گیرد و بعد وقتی نوبت به‌خود او می‌رسد از کسانی که کارهاشان مورد ایراد می‌بود بدتر می‌کند. این دفعه برهمن سعی کرد شیوهٔ تازه‌یی به‌کار برد و حتی قصه‌های سابق خود را نیز که تا حدی مورد تقلید مدعیان واقع شده بود مسخره کند از این جهت قصه را با لحنی دیگر شروع کرد، با لحنی که نشان می‌داد می‌خواهد قدرت قصه‌سرایی را نیز به‌حریفان تازه‌کار ثابت کند... باری بیدپای از جا بلند شد، تعظیم غرائی کرد و گفت:

رای جهان‌آرای به‌سلامت باد، ماجرای شیر و شتربه که پیش از این در داستان کلیله و دمنه به‌عرض رسید، با مرگ گاو و زندانی شدن دمنه پایان نیافت اما تاکنون برای بنده نیز فرصتی پیش نیامد که تا آن قصه را به‌پایان آورم. خود گاو به‌دست شیر هلاک شد اما لاشهٔ او ماند در کنار جنگل. چراکه خشم و قهر بی‌امان شیر می‌خواست تا استخوانهای بازماندهٔ او درس عبرتی نیز به‌دیگران بدهد. همانطور هم شد. استخوانهای شتربه در آن گوشهٔ دورافتاده باقی ماند و چون شیر می‌خواست آن‌را عبرت دیگران سازد، هیچ‌کس از وحوش درنده جرأت نکرد به‌آن نگاه چپ بکند. جانوران با وحشت و نفرت از کنار آن رد می‌شدند و از اینکه شاید یک روز چنان سرنوشتی درکمین آنها هم هست نفسها در سینه‌شان بند می‌آمد. شیر هم که از کشتن گاو بی‌آزار وجدانش ناراحت بود، بعد از مرگ مادرش که اندکی بعد از اعدام دمنه اتفاق افتاد خود را به‌آغوش هرزگی انداخت و سعی کرد از آن پس هم شتربه را فراموش کند و هم ناراحتی وجدان را. اندک‌اندک وجودش پر شد

از خشم و کینه. بعد از اعدام دمنه، عدالت جوئیش بهانه‌یی شد برای حرصی که به‌خونریزی داشت. یک دفعه ده‌تا گربه را دار زد برای آنکه چندین نسل پیش یک گربهٔ ریاکار عابدنما کبکنجیری را به‌خدعه هلاک کرده بود. وقتی دیگر امر کرد تمام خرگوشهای سفید را توی چاه بیندازند فقط به‌این جهت که یک خرگوش سفید شیر ستمکاری را به‌حیله توی چاه انداخته بود. تندخویی و بهانه‌جویی او حد و اندازه نمی‌شناخت، تفریح عمده‌اش کشتن بود اما حتی به‌لذیذترین و جوانترین گوشتها هم اعتنا نداشت. مثل یک جوکی واقعی شد. خودش لب به‌خوردن نمی‌گشود اما از رشک و کینه‌یی که داشت چیزی را هم به‌کسی روانمی‌دید. جانوران جنگل نیز از ترس او دست به‌شکار نمی‌زدند: به‌شکارهایی هم که افتاده بود کسی نمی‌توانست نگاه کند. هر چه برین ماجری می‌گذشت خشم و حرص شیر می‌افزود و ترس و گرسنگی در جنگل بیشتر می‌شد. هر کس خلاف شیر می‌اندیشید مجازات می‌شد و مجازاتی سخت و خونین. مجازاتهایش هم روز به‌روز سخت‌تر می‌شد و کینه‌کشی‌هایش بیشتر. حتی پلنگ خونخواری که مشاور و میرغضب بود به‌سبب یک بی‌احتیاطی که کرد سرش به‌باد رفت و با بی‌غیرتی غریبی که از چنان درنده‌خو هیچ انتظار نمی‌رفت تسلیم سرنوشت شد. اما شیر از اعدام او نه راضی شد نه پشیمان. با اینهمه از اینکه یک موش بی‌احتیاط جسارت ورزیده بود و بر لاشهٔ پلنگ بی‌ادبی کرده بود، دستور داد تمام موشهای جنگل را به‌تلافی این حرکت اعدام کنند.

موشها را به‌زاری زار از اعماق لانه‌ها بیرون آوردند و هلاک کردند. اما این روزها یک برهمن، بیرون از جنگل و در کنارهٔ جاده‌یی که از نزدیک جنگل می‌گذشت زندگی می‌کرد. این همان زاهد بود که یک موش را به‌دختری پذیرفته بود و اگر اشتباه نکنم داستان او را پیش ازین عرض کرده‌ام. دخترک از این زاهد خواسته بود تا شوهرش از همهٔ خلق قوی‌تر باشد و وقتی زاهد او را به‌آفتاب و ابر و باد و کوه عرض کرده بود، همگی با فروتنی از قبول آن امانت خودداری کرده بودند و قرعهٔ فال به‌نام موش افتاده بود که دندانهای او می‌توانست کوه را سوراخ کند و قدرت او، هم از کوه بیشتر می‌نمود هم از باد که کوه آن‌را متوقف می‌کرد هم از ابر که باد می‌توانست آن‌را به‌هر سوی ببرد و هم از خورشید که ابر می‌توانست روی آن‌را بپوشاند. باری، داستان این موش را وقتی شاید به‌عرض رسانیده‌ام اما برای کسی که از تناسخ و سمساره اطلاع ندارد بی‌معنی است. کسی که صورتهای مختلف را نپذیرفته باشد و

در قالبهای گونه‌گون سیر نکرده باشد ازین داستان چیزی نمی‌فهمد و آن‌را درست باور نمی‌کند لیکن رای کامکار که بارها از تنگناهای سمساره گذشته است و مکرر قالبها عوض کرده است البته می‌تواند آن‌را درک کند... به‌هرحال این موش را هم که داماد زاهد بود مثل دیگران هلاک کردند.

زاهد که از مرگ بی‌هنگام موش خبر یافت دود از سرش برآمد. وحشی نبود که بتواند این بیدادی را با بی‌غیرتی تحمل کند و دم برنیاورد انسان بود و نمی‌توانست ساکت بنشیند و در صدد تلافی برنیاید... درینجا رای ابروها را در هم کشید و آثار نارضایتی در وجناتش پدید آمد. اما به‌روی بزرگواری نیاورد و دم درکشید. فقط یک لحظهٔ بعد خمیازه‌یی کشید و سپس شروع کرد به‌خروپف. برهمن هم مرخص شد و دنبالهٔ داستانش برای روز دیگر ماند.

روز دیگر یک‌ماه و ده‌روز بعد بود و این دفعه دابشلیم که، با خشم و نارضایی از حرمخانه بیرون آمد بیدپای را طلب کرد و با بیحوصلگی گفت:

ــ خوب، برهمن، باقی داستان؟

ــ قربان تاکجاش عرض کردم؟ ها، بله، زاهد با شور و هیجان آمد به‌جنگل و شروع کرد حیوانات را بر شیر شورانیدن. وحوش ناراضی که اول جرأت نمی‌کردند چیزی بر خلاف شیر بشنوند اندک‌اندک به‌حرف زاهد گوش دادند. حرفهای بیخ‌گوشی شروع شد و دنبال آن مجالس محرمانه. شکایتها آغاز گشت و کینه‌ها بیرون ریخت. صحبت ازین شد که باید جنگل را آزاد کرد و از شر شیر خلاص شد. اما برای فرمانروایی جنگل مدعیها پیدا شد و اختلافات. زاهد خودش علاقه‌یی به‌حکومت نداشت اما نه خرس را برای این کار می‌پسندید نه گرگ را و اندک‌اندک داشت کار به‌اختلاف می‌کشید. روزبه شغال پیری که با کلیله و دمنه رابطه داشت و ماجرای شیر و شتربه را از خاطر نبرده بود، گفت اگر گاو زنده بود هیچ‌کس از او بهتر نبود. هم زور و کفایتش بر همگان معلوم بود و هم چون مزهٔ زورگویی شیر را چشیده بود لابد از تجاوز و زورگویی دوری می‌کرد. وقتی روزبه این حرف را زد گرگ آه عمیقی کشید و گفت واقعاً چه گاو پر مایه‌یی بود. مدعیان دیگر هم که البته داعیهٔ فرمانروایی داشتند چون گمان می‌کردند ذکر خیر یک مرده ضرری به‌کار آنها ندارد، شروع کردند به‌ستایش گاو و خیلی اظهار تأسف کردند که شتربه حالا زنده نیست تا فرمانروایی جنگل را به‌دست گیرد و خلق را از دغدغه و اختلاف برهاند. بعد هم اضافه کردند که

اگر او هم اکنون در میان ما بود، همگی بر امارتش گردن می‌نهادند و در قبول فرمانش تردید و تأمل به‌خود راه نمی‌دادند.

زاهد که این را شنید چون ــ مثل هر برهمن دیگر ــ میل دلش به‌سوی گاو بود گفت ازین بابت جای هیچ نگرانی نیست. چون استخوان هیکل شتربه هنوز باقی است و می‌توان او را دیگربار به گذرگاه سمساره بازآورد. پچ‌پچ ناراحت کننده‌یی در میان وحوش پیچید. خرس قوی هیکلی که از نژاد خرسهای قطبی بود و به‌حرف دهری‌ها تمایل داشت تاب نیاورد و بانگ زد که: چه حرفها! آن استخوانهای نیم‌پوسیده را که سالهاست بیحس و حرکت در یک گوشهٔ جنگل افتاده است که می‌تواند دوباره زنده کند؟ پیرمرد چیزی نگفت: عصایش را برداشت و به‌سوی جایی که استخوانهای گاو آنجا افتاده بود راه افتاد. بعد هم با نوک عصا اشاره کرد تا وحوش نیز آرام و بی‌سر و صدا دنبال او راه بیفتند. وقتی نزدیک استخوانهای شتربه رسید عصایش را به‌زمین کوبید و خودش نشست. حیوانات هم قدری دورتر ایستادند و با چشمهای حیرت‌زده پیرمرد را نظاره کردن گرفتند. پیرمرد نشسته بود و در حالی که چشمهای نافذ و درشت خود را بر استخوان گاو دوخته بود زیر لب چیزی زمزمه می‌کرد. از شتربه جز مشتی استخوان باقی نبود. مشتی استخوان که گوشت و پوست نداشت اما همچنان به‌هم پیوسته بود. برهمن بدون آنکه نگاهش را از روی آن مشت استخوان بردارد ساکت شد. بعد نفس را در سینه حبس نمود، حرکت قلب خود را خفه کرد، و حتی فکر خود را هم از کار انداخت. یک روز و یکشب پیرمرد در همین حال بود، بیحرکت و خالی از حس و اراده. صبح که طلوع کرد وحوش با چشمهای حیرت‌زده دیدند که از برهمن دیگر در آنجا اثری نیست. به‌جای استخوانهای نیم‌فرسودهٔ شتربه هم یک گاو درشت فربه دیدند که بر پا ایستاده بود و هاج و واج داشت دنیا را نگاه می‌کرد.

تا چشم وحوش به‌شتربه افتاد از شادی و حیرت خروش برآوردند. گاو هم ازین صدا به‌هیجان آمد و نعره‌زنان راه جنگل پیش گرفت. وقتی گاو با نعره و خروش وارد جنگل شد شیر خوابیده بود و جز چند تا پشهٔ شوخ‌چشم گستاخ که حشمت هیچ‌کس را نگه‌نمی‌دارند جنبنده‌یی دور و بر او نبود. در همین موقع پشه‌یی رفت توی دماغ شیر و او را از خواب خوش برانگیخت. تا چشم شیر باز شد نظرش به گاو افتاد و دهانش از ترس و تعجب بازماند. اول گمان کرد خواب می‌بیند، و بعد

پنداشت شبح شتربه است که برای شکنجهٔ او از دنیای مردگان بازگشته است. اما نه، خودش بود، شتربه بود با چشمهای گشاده و حیرت‌زده، و با دو شاخ برگشته که گویی در شکم شیر جایی را جستجو می‌کرد. شیر همانطور که حیرت‌زده حرکت نشاط‌آمیز گاو را می‌دید و نعره‌های پیکار جویانه‌اش را می‌شنید پس‌پس رفت. عرق سردی در تمام اعضایش دوید، سرگیجه‌یی تهوع‌انگیز حرکتش را دشوار کرد. آب دهانش خشک شده بود، دهانش هم کلید شده بود و نمی‌توانست آن‌را از هم بازکند. گاو بی‌ترس و با اطمینان پیش می‌آمد اما شیر هیچ یارای حرکت نداشت. وقت به‌سرعت می‌گذشت و او هیچ نمی‌توانست تصمیم بگیرد. شیر در خود احساس پیری و خستگی می‌کرد. پیری و خستگی زودرسی که از عیاشیهای گذشته برایش باقی مانده بود. با نومیدی سعی کرد حرکتی کند اما نمی‌توانست. عضلاتش به‌جلو کشیده نمی‌شد و همهٔ تلاشش بیهوده بود. ناگهان بی‌اراده تکانی خورد اما پس‌پس رفت و گاو را که در فاصلهٔ چند قدمی ایستاده بود حیرت‌زده بر جای خود باقی گذاشت. بعد هم پشت کرد، و شتابان و نفس‌زنان پا گذاشت به‌فرار. گاو که هنوز منتظر حمله بود دنبالش نکرد. همانجا ایستاد و با دنبال چشم فرار شیر را نظاره کرد. بعد برگشت دور و بر خود را نگاه کرد و نعره‌یی کشید: که گویی اعلام آزادی جنگل بود. وحوش جنگل هم، که قدری دورتر و غالباً پشت درختها ایستاده بودند، وقتی نعرهٔ او را شنیدند آن‌را با یک نعرهٔ ممتد بدرقه کردند. گاو پشت سرش را نگاه کرد و سیاه‌پوش را دید که بین دو پای عقب او نشسته است و با چشمهای حریص خود اطراف را نگاه می‌کند. سیاه‌گوش که سالها ملازم شیر بود و حتی یک لحظه هم از او جدا نمی‌شد حالا پیش آمد و با لحن شاعرانه‌یی که آکنده بود از ذوق و تملق، فرمانروایی جنگل را به‌گاو تبریک گفت و یادآوری کرد که زندگی دوبارهٔ گاو حیات دوبارهٔ جنگل و تمام وحوش است، و ازین‌گونه حرفها... خرس هم که یک ملحد دهری بود و به‌این معجزات اعتقادی نداشت پیش خود حسابها را کرد و سپس با لحن یک خشکه‌مقدس با بیانی شیرین و شمرده گفت: خدا را شکر که با یک معجزه زندگی دوباره‌یی به‌گاو مقدس عطا کرد. اما البته فرق است میان زندگی دوباره که پایان ندارد با زندگی سایر موجودات که فقط یکبارست و آخرهم در میان بیماری یا حادثه به‌پایان می‌رسد. حاضران یکزبان صدا به‌تحسین گشودند و گاو با متانت و وقاری ساختگی که نشان می‌داد این چاپلوسیها را باور کرده است بادی انداخت زیر گلو، و

وقتی بانگ شوق و تحسین وحوش تمام شد سر را کرد توی علفها و شروع کرد به‌چریدن... جنگل آزاد شد و جانوران شادیها آغاز کردند. روزهای بهاری هم شروع شده بود و جنگل زیبایی‌های خود را بیرون ریخته بود تا آزادی خود را جشن بگیرد. سنجابها توی آفتاب پریدند بیرون و شروع کردند به‌جست‌وخیز. غوکها از میان آب و خزه سرهاشان را بیرون آوردند و زدند زیر آواز. مرغان جنگل هم نغمه خواندن پیش گرفتند و شروع کردند به‌رقص و پرواز دسته‌جمعی. جنگل آزادی یافته در بحبوحهٔ زیبایی و جلال خویش شتربه را مثل یک پهلوان الهی ستایش کرد. افسانهٔ زندگی بی‌پایان هم که چاپلوسی خرس آن‌را برساخته بود گاو را به‌پایهٔ آلههٔ بی‌زوال رسانید. سیاه‌گوش مثل سایه در دنبال گاو به‌حرکت افتاد و موکب آرام و سنگین او را در سراسر جنگل همه جا همراهی می‌کرد. وحوش هم هر روز صبحگاهان مقابل درگاه شتربه می‌آمدند و او را نیایش می‌کردند. گاو هر روز جلوی وحوش می‌آمد، نعره‌یی مست‌کننده برمی‌آورد و وحوش با نعره و خروش، به‌صدای نجات‌دهندهٔ خویش لبیک می‌گفتند. و بیشتر روزها سیاه‌گوش خودنماییها می‌کرد و چاپلوسیها...

پیشرفت سیاه‌گوش که در دورهٔ گاو جای دمنه و حتی پلنگ را در روزگار شیر گرفته بود تحملش برای خرس دشوار بود. این ملحد دهری که با چاپلوسیهای روز اول توقع داشت مشیر و مشار گاو باشد پیش افتادن سیاه‌گوش را به‌چشم رشک و نارضایی می‌دید. یک‌دو بار در مجلس عام او را تهدید کرد و یک بار هم در جایی خلوت و دورافتاده نزدیک بود او را در پای خویش بمالد. سیاه‌گوش که حساب کار را داشت پنهانی در گاو دمید که به‌این خرس بی‌اعتقاد نباید آنقدرها هم اطمینان داشت. حتی ادعا کرد که این ملعون نه به‌داستان زندگی دوباره قلباً اعتقادی دارد نه به‌معجزهٔ خدایی. از بیخردی خود را از گاو هم بالاتر و قوی‌تر می‌داند و نام شتربه را به‌حرمت یاد نمی‌کند. یک روز هم که گاو اوقاتش تلخ بود رفت و دم لابه‌کنان تعظیم کرد و گفت این نمک به‌حرام امروز خیال خروج دارد و اگر در دفع او تعجیل نرود حادثه‌یی به‌بار خواهد آمد. از قضا خرس در همان هنگام از آن نزدیکی می‌گذشت و چون به‌دیدار معشوقه می‌رفت سر و روی خود را نیز آراسته بود و در گرماگرم شادیها و دلخوشیها چنان قدم برمی‌داشت که گویی به‌زمین و زمان ناز می‌فروخت. گاو را که از دور دید سرش را برگرداند و بی‌اعتنا به‌راه خود رفت. این حرکت به‌شتربه برخورد و او را سخت رنجه کرد. گاو او را پیش خواند و چون خرس در

جواب دیر جنبید بر سوءنیت او یقین کرد. با این حال خرس پیش آمد، در حالی که از نارضایی یک پا را پیش می‌گذاشت و یکی را پس و چون ازین احضار بیموقع ملول و بی‌حوصله بود در زیر لب هم گاو و سیاه‌گوش ملعون را فحش می‌داد هم خودش را لعن می‌کرد که برای حفظ مقام خویش باید گاه و بیگاه در مقابل هر بهانه‌جویی سکوت ورزد و برای هر اربابی موافق میل او خوش‌رقصی کند. گاو هم که از خشم و هیجان خون خونش را می‌خورد این گرانی او را می‌دید و نشان بی‌ادبی می‌پنداشت. سیاه‌گوش حیله‌گر نیز که پشت سر گاو ایستاده بود گوشها را تیز کرده بود و چنان نشان می‌داد که گویی هم اکنون خطری بزرگ ــ از جانب خرس ــ گاو را تهدید می‌کند... خرس با تأنی اما بی‌حوصله پیش می‌آمد و گاو هر لحظه خشمگین‌تر و بدخوی‌تر می‌شد. وقتی خرس به‌چندقدمی رسید گاو سراپا خشم شده بود و شاخهایش حالتی تهدیدکننده داشت. در یک قدمی، جنگ اجتناب‌ناپذیر شد و خرس با نارضایی و بیحوصلگی ناچار شد از خود دفاع کند. جنگ کوتاه بود، اما سخت و پرماجری. خرس که به‌دیدار معشوقه می‌رفت حالت صلح‌جویی داشت و یک سرمویش راضی به‌جنگ نبود. اما گاو که خود را دستخوش اهانت می‌پنداشت وجودش پر بود از نفرت و کینه. از آن گذشته هم خود را بی‌مرگ می‌دانست و هم بالاتر از همه چیز. ازین‌رو با قوت و جسارت به‌خرس حمله کرد. چند لحظه نوبت به‌نوبت دو حریف زیر و رو شدند. در مدتی کوتاه خرس از مقاومت بازماند، در حالی که خون گرم او هم سبزه‌ها را رنگین کرده بود و هم چکه‌چکه از شاخ گاو می‌ریخت. سیاه‌گوش که در هنگام جنگ کنار کشیده بود، حالا آمده بود و پوزهٔ باریک خود را توی سینهٔ خرس کرده بود تا قلب فیلسوف ملحد را که هنوز گرم بود و می‌تپید بیرون بیاورد و پیش پای گاو به‌خاک بیندازد. این جنگ کوتاه نشان داد که گاو مغلوب نشدنی است: بی‌مرگ و جاوید. فردا که جانوران جنگل به‌عادت هر روز بر درگاه جمع شدند تا نیایش صبحگاهی هر روزه را به‌جا آوردند سیاه‌گوش داستان خرس را برای آنها نقل کرد. از همهٔ وحوش صدای پیروزی بلند شد.

بعد از آن تمام وحوش گاو را خدا شمردند. خدای بی‌زوال و فرمانروای بی‌منازع جنگل، ددان جنگل هم که از حالا دیگر افسانهٔ بیمرگی شتربه را باور می‌کردند چون نمی‌توانستند به‌فرمانروایی او تسلیم شوند محروسهٔ جنگل را فروگذاشتند و رفتند زیرا خلاف عقل می‌دیدند با موجودی که مرگ ندارد دست و پنجه درانداز نند... در

جنگل گاو خدایانه حرکت می‌کرد، با سیاه‌گوش که همه جا همچنان دنبال او بود و حالا دیگر برای خوشامد شتربه گیاهخوار هم شده بود و دست از خوردن لاشهٔ جانوران کشیده بود شاید هم پیری و بی‌دندانی او را در خط این پرهیزگاری خداپسندانه انداخته بود. اما گاو که این ریاضت سیاه‌گوش را پسندیده بود دستور داد سایر وحوش هم به‌او تأسی کنند و دهان به‌خوردن جانوران ــ جانوران زنده ــ نیالایند. البته فقط کشتن جانوران زنده منع شد و گوشت‌خوارها حق داشتند جانوران مرده را توی شکم خویش دفن کنند. اما چون امنیتی در جنگل پیدا شده بود مرگ و میر هم کم شد و از وحوش خیلی‌ها ناچار آنجا را ترک کردند و رفتند آنها هم که باقی ماندند بنا کردند به‌اینکه راه چاره‌یی برای خود پیدا کنند. از فردا شکار حیوانات زنده ممنوع بود اما همه جا لاشه‌های حیوانات در گوشه و کنار جنگل افتاده بود. جنایتهای پنهانی امنیت جنگل را از بین برد اما سفرهٔ گوشت‌خواران همچنان رنگین بود. هر شب گیاهخواران شکار خونخواران می‌شدند و هر روز لاشه‌های آنها دست نخورده در جاهای خلوت به‌چشم می‌خورد. البته اول گزارش جنایت داده می‌شد اما بعد لاشه‌ها بلافاصله طعمهٔ وحوش می‌شد. این جنایتها نشان می‌داد که در بین وحوش طغیانی هست و گوشت‌خوارها نمی‌خواهند به‌هر حکمی تسلیم شوند. اما همین نکته بود که شتربه را خشمگین می‌کرد. هر جنایت که اتفاق می‌افتاد تجاوزی بود به‌حق حاکمیت او، و چون هر روز تعداد جنایتها می‌افزود گاو گوشت‌خوارها را مقصر می‌دانست و پیش خود همه را به‌سرکشی و فتنه‌جویی متهم می‌کرد.

یک روز صبح که وحوش برای ادای نیایش به‌درگاه آمده بودند شتربه حکم نهایی خود را اعلام کرد. حکم اخراج گوشت‌خواران را. در دنبال آن هم سر را بلند کرد و نعره‌یی کشید که وحوش جنگل به‌آن جواب دادند و طنین صدا جنگل را به‌لرزه درآورد. از گوشت‌خوارها در جنگل عده زیادی نمانده بود. گرگ و ببر و پلنگ که نتوانسته بودند حکم گاو را گردن بگذارند چون افسانهٔ بیمرگی او را باور کرده بودند از همان اول جنگل را ترک کرده بودند در بین آنهایی که باقی مانده بودند از کسانی که سر به‌تنشان می‌ارزید فقط سه تا روباه بی‌دم بود و یک شغال پیر: روزبه. آنها هم ناچار سرشان را پایین انداختند و در میان خنده و هیاهوی گیاهخواران پشت کردند و رفتند. روزبه هنگام رفتن نگاه اسرارآمیز دنباله‌داری به‌سیاه‌گوش کرد یعنی که این همه فتنه زیر سر تست. فریاد پیروزی وحوش که بدرقه راه این

تبعیدشدگان بود جنگل را پر کرد. سیاه‌گوش از میان دو پای عقب گاو خود را جلو انداخت و در حالی که با بیحالی و خستگی تعظیم غرائی به‌شتربه کرد گفت: اکنون جنگل آزاد شد و حالاست که می‌توان گفت دیگر به‌هیچ‌کس تجاوزی نخواهد شد. برای من که همهٔ عمر آرزوی این چنین روزی را داشته‌ام اکنون مرگ شیرین و رواست... حرف سیاه‌گوش تمام نشد زیرا شتربه درین هنگام با حالتی که گویی هیچ با این چاپلوسیها اهمیت نمی‌دهد سرش را پایین آورد و پوزه‌اش را کرد توی علفها، یعنی که به‌چرا مشغول شد. سیاه‌گوش باز هم کوشید حرف بزند اما نتوانست خاصه که صدایش ضعیف و نارسا بود و گویی روزه‌های طولانی او را از پا درآورده بود.

چند روز بعد سیاه‌گوش نزدیک سرای شتربه در گوشه‌یی افتاده بود و لاغری و بیرنگی او نشان می‌داد که از گرسنگی مرده است اما گاو که هوس کرده بود از وحوش جنگل باز هم زهر چشم بگیرد صبحگاهان که جانوران برای نیایش خویش به‌درگاه او آمدند لاشهٔ مردار را نشان داد و با خشم و عتابی ساختگی گفت: سیاه‌گوش هم قربانی یک جنایت شده است و پیداست که در بین گیاهخواران هم هستند کسانی که خوی گوشتخواران دارند و از کشتن و خون ریختن لذت می‌برند. تا در جنگل گوشتخواری هست و یا از تربیت‌یافتگان آن طایفه در اینجا کسی هست جنگل روی آزادی نخواهد دید. باید این تبهکاران هم که نام گیاهخوار بر خویش بسته‌اند از میان ما بیرون بروند و جنگل را برای گیاهخواران واقعی باقی گذارند... حکم غریبی بود اما با آن چاره‌یی جز تسلیم و قبول نبود. وحوش جنگل ترسان و حیرت‌زده آن‌را شنیدند و سکوت سردی هم بدرقه‌اش کردند. اما چند خرگوش که از قتل‌عام وحشتناک شیر جان زنده به‌در برده بودند از کنار مجلس ندای تحسین بر آوردند و یک تن از آنها ــ نامش پیروز ــ حتی جرأت کرد بیاید و پیش روی گاو به‌خاک بیفتد و ازین حکم عادلانه تشکر کند. این پیروز خرگوشی بود فرتوت و جهاندیده که یکبار در جوانی خود را سفیر اکبر درگاه مهتاب جهانتاب خوانده بود و فیل اعظم را از ورود به‌آبشخور خرگوشان ــ به‌این بهانه که آن سرزمین تعلق به‌ماهتاب جهانتاب دارد ــ بازداشته بود. پیروز که از دورهٔ امارت گوشتخواران خاطره‌های تلخ داشت و این روزها فرصتی برای خودنمایی می‌جست در میان سکوت و نارضایی وحوش پیش آمد. در حضرت شتربه به‌خاک افتاد، و بعد از عرض تملق و سپاس گفت: ای خداوند، قانون جنگل در کدخدایی شیر چیزی نبوده است

جز تعدی و تجاوز اقویا، و در دوره‌یی که کسی بر جان خویش ایمنی ندارد پیداست که پاس ناموس دیگران را نگه‌نمی‌تواند داشت. از بی‌رسمیهای آن روزگار هنوز در بین گیاهخواران حرامزادگان هستند دورگه و مجهول‌النسب که شرارت گوشتخواران همچنان در خونشان جاری است و هر فتنه که در جنگل پدید آید از آنهاست. اگر دستوری باشد خرگوشان که با طبقات گونه‌گون گوشتخواران از دیر باز حشری و نشری داشته‌اند آنها را از میان گیاهخواران جدا کنند تا هر چه صواب است در باب آنها فرموده آید. گاو پرسید که آنها را چگونه می‌توان بازشناخت؟ پیروز گفت از بوی دهان که هر کس در خونش نشانی از گوشتخواری پدران باشد هیچ سبزه‌یی بوی مردار را از نفس او نتواند زدود. اکنون اگر رخصت باشد تا یاران من هر کس را در مظنهٔ این تهمت هست امتحانی کنند و حرامزادگان دورگه و مجهول‌النسب را از بین گیاهخواران اصیل بیرون اندازند. گاو سر را به‌رضا پایین آورد و پوزه را درون علفها برد، یعنی که رخصت هست. از آن روز گیاهخواران ماندند و خرگوشها. و در آن میان انتقامها رفت و تشفیها. روزی نبود که سنجابی ظریف یا قورباغه‌یی بیگناه به‌تهمت حرامزادگی گرفتار نیاید و شبی نبود که خانهٔ چلپاسه‌یی یا کاشانهٔ سنگ‌پشتی به‌دست خرگوشان عوان زیر و زبر نگردد. در پایان یکسال، نیمی از گیاهخواران به‌تهمت حرامزادگی از جنگل طرد شدند و جمعی نیز از بیم و وحشت رخت و کالا را فروگذاشتند و جان خویش به‌در بردند. اما هر روز صبحگاهان در حضرت نیایش به‌جای می‌آمد و نعرهٔ پیروزی برمی‌خاست که همچنان جنگل را به‌لرزه درمی‌آورد.

یک روز در پایان نیایش صبحگاهان پیروز خطابه‌یی خواند شاعرانه و در طی آن گفت: اکنون جنگل تصفیه شد و دیگر از گوشتخواران در آن نشانی نیست. محروسهٔ این روضهٔ آسمانی تعلق به‌گیاهخواران دارد که از سبزه‌های گونه‌گون و میوه‌های رنگ‌رنگ آن بهره یابند و به‌فراغ دل زندگی خویش به‌سر آرند. اما چه حاصل از زندگی اینها که خود دوام و بقایی ندارد و ناچار یک روز در بیماریی یا حادثه‌یی به‌پایان می‌آید. اگر زندگی هست زندگانی آن کس است که حیاتش پایان ندارد و بیماری و حادثه را در آن راه نیست. در واقع آنچه شتربه در اینجا به‌کار می‌برد بیمرگ می‌شود و به‌دامان ابدیت درمی‌پیچد و آنچه در احشاء و امعاء سایر وحوش فرو می‌شود به‌فساد و فنا تبدیل می‌گردد و برای همیشه از بین می‌رود. پس چرا باید که

این مایه سبزه و گیاه زیبا که در جنگل هست ضایع ماند و به‌جای آنکه جزو ابدیت شود روی به‌فساد و فنا گذارد. خاصه که این قوم اکنون در دولت شتربه پیر گشته‌اند دندانهاشان هم فروریخته است و خوردنی بسیار آنها را زیان دارد. پس روی به‌حاضران کرد و گفت آیا از شما کسی هست که به‌طیب خاطر روزه‌یی را که جهت سلامت خویش و بقای جنگل هست نگه‌ندارد؟ اگر کسی را درین باب سخنی نیست باید همگان اکنون در همینجا پیمان کنند که در هفته شش روز لب به‌خوردنی نگشایند و یک روز بیش افطار نکنند تا آنچه ازین جنگل بهرهٔ ابدیت است بیهوده عرضهٔ فساد و فنا نشود و مایهٔ جان جاویدان بیفایدتی روی در نقصان و زوال نگذارد.

گاو که این خطابهٔ غرا را شنید به‌فکر فرورفت و در آخر سر را به‌نشانهٔ تسلیم و قبول پایین آورد: وحوش هم چنانکه درین‌گونه موارد عادت کرده بودند صدایی برآوردند به‌تحسین که در واقع نشانهٔ موافقت بود اما نیز نشان می‌داد که دیگر در جنگل از غلغلهٔ وحوش اثری نیست و از آنهمه حریفان سابق که بانگ نعره‌شان جنگل را به‌تکان درمی‌آورد دیگر جز مشتی گیاهخوار ضعیف بی‌دست و پا کسی نمانده است و از گلوی آنها به‌سبب ناتوانی به‌زحمت صدایی شنیده می‌شود.

از آن روز به‌بعد روزهٔ عام آغاز شد و گرسنگی شروع کرد به‌کشتار باقی کسانی که از دست سیاه‌گوش و پیروزجان زنده به‌در برده بودند. در اولین هفتهٔ روزه گیاهخواران پیر عمرشان را دادند به‌گاو و از رنج گرسنگی خلاص شدند. صدای بانگ نیایش هم که در حضرت انجام می‌گشت هر روز ضعیفتر از روز پیش می‌شد و جمعیت نیایش‌گزاران هر روز کمتر. در هفتهٔ دوم و سوم کسانی که از روزهٔ طولانی جان سالم به‌در برده بودند از پرخوری و افراطی که در افطار هفتگی می‌کردند مردند، و باقی از ناچاری جنگل را می‌گذاشتند و جان به‌سلامت می‌بردند. هفتهٔ چهارم، یک روز که گاو صبحگاهان از سرای خویش بیرون آمد در مقابل خویش هیچ جنبنده‌یی ندید. روزهٔ ممتد کسی را زنده نگذاشته بود و اگر کسی هم زنده مانده بود از بیم گرسنگی به‌خارج گریخته بود... شتربه سر را بالا گرفت. با چشمهای مغرور و مطمئن به‌اطراف نگاه کرد و نعرهٔ پیروزی کشید. اما این نعره در اعماق جنگل گم شد و جز یک انعکاس ضعیف جوابی به‌آن داده نشد. جنگل خالی شده بود.

داستان که به‌اینجا رسید بیدپای خاموش شد اما دابشلیم خشمگین و ناراضی به‌نظر می‌آمد. برهمن تعظیم کرد و گفت: رای را بقاباد، این بود داستان کسی که دور می‌نشیند و بر دیگران خرده می‌گیرد اما وقتی کار را به‌دست گرفت آن‌را از آنکه بود بدتر می‌کند. داستان من به‌پایان رسید و شاید داستان عمرم نیز با آن پایان پذیرد. لیکن امید آن دارم که رای جهان‌آرای همچنان سالها باقی بماند و از مکر دمنه و بدآموزی سیاه‌گوش و پیروز برکنار باشد تا خلایق بدانند که خود ورای آن راه که شیر و شتربه رفته‌اند راه دیگر نیز هست و اگر رای جهان‌آرای این داستان را بپسندد بفرماید تا کاتبان دیوان از آن نیز نسخه‌یی سازند و بر مجموعهٔ حکایات کلیله و دمنه که پیش ازین تدوین گشته است بیفزایند...

رای که داستان را با خشم و بیتابی گوش کرده بود با تندی و عتاب تمام گفت: داستانت را شنیدم ملال‌انگیز بود و صبرآزمای اما چون نمی‌خواهم که رنج تو ضایع شود و داستان سراییت بی‌پاداش بماند می‌فرمایم تا هم اکنون ترا پیش درندگان جنگل بیندازند تا آنها خود سزای چندان دروغ را که بر آنها بسته‌یی درکنارت نهند کتاب کلیله‌ات را هم نمی‌خواهم و هم اکنون حکم می‌کنم آن‌را در آتش بیفکنند تا چندان دروغ بیفایده در جهان نماند...

از آن پس کسی از بیدپای خبری نشنید اما کتاب کلیله و دمنه هم از بین نرفت زیرا برهمن پیش از وقت احتیاط کرده بود و یک نسخه از آن‌را برای خزانهٔ خسروان پارس فرستاده بود. اگر این روایت ــ که در مآخذ قدیم نیست ــ تصادفاً درست باشد باید گمان کرد سفری هم که برزویهٔ طبیب به‌طلب کتاب کلیله کرده در واقع فقط برای همین آخرین باب بوده است. زیرا اصل کتاب در خزانهٔ کسری وجود داشت و برای به‌دست آوردنش حاجت به‌آنهمه دردسر نبود. با اینهمه تقدیر نخواست که این باب هم به‌آخر کتاب افزوده شود و هنوز هم که هنوزست به‌آخر آن ضمیمه نشده است.

تهران ــ شهریورماه ۱۳۴۳

نقل از «با کاروان اندیشه»، انتشارات امیرکبیر، چاپ اوّل، تهران ۱۳۶۳، صص ۶۲ الی ۷۸.

از گذشته ادبی ایران

مرور بر گذشتهٔ ادبی ایران را نمی‌توان بدون یک نیم‌نگاه بر آنچه در دنبال این گذشته روی داده است به‌پایان برد. درست است که آنچه بعد از گذشته‌ها پیش می‌آید «معاصر» محسوبست اما «معاصر» هم پیوسته بعد از یک دو نسل به گذشته می‌پیوندد و لاجرم معاصر همواره دنباله و نتیجهٔ گذشته است و بحث گذشته بدون توجه به‌حاصل و نتیجهٔ آن تمام نتواند بود.[1] اگر ادبیات امروز ما آنگونه که بعضی گزاف‌پردازان پنداشته‌اند نتیجهٔ منطقی گذشته نباشد بدون شک چیزی جز سرهم بندی بی‌پشتوانه‌یی نخواهد بود و با جامعه و عصر و تاریخ هم ارتباطی نخواهد داشت. به‌هرحال قسمتی از نیم قرن اخیر که هنوز در طرز تلقی عام معاصر خوانده می‌شود، اکنون دارد به‌قلمرو گذشته وارد می‌شود و آنچه را هم از آن باقی است به‌زودی به‌دنبال خود خواهد کشید.

پس، این نکته راکه فرجام‌نامهٔ این نوشته قسمتی از فعالیت ادبی «بعد از گذشته» را هم شامل گردد باید به‌چشم یک ضرورت نگریست ــ هرچند تعهد رعایت عنوان گذشته، فقط آن قسمت ازین فعّالیت راکه آفرینندگان آن به گذشتگان ملحق شده‌اند شامل باشد و از ذکر نام و آثار کسانی که هنوز به گذشتگان نپیوسته‌اند ــ وگرچند با یک دو استثنا اجتناب شود. با این حال چون اینجا به‌نیم نگاه باید بسنده کرد،

---

۱. در باب اوضاع و احوال حاکم بر ادبیات عصر بلافاصله بعد از مشروطه در ایران رک: نقد ادبی، ۶۶۳ــ۶۳۹، نه شرقی نه غربی، ۳۱۵ــ۲۷۷.

دورنمایی گسترده‌تر، از دوران بعد از گذشته هم ضرورت ندارد و لاجرم خود را در گسترهٔ یک مرور کوتاه محدود باید داشت.

این‌که صادق هدایت را در نثر و نیما یوشیج را در شعر طلایه‌داران ادبیات جدید ایران خوانده‌اند بیشک از پاره‌یی جهات مبالغهٔ بی‌حجت نیست اما درین هر دو عرصه اهمیت و حیثیت بهار را هم نمی‌توان نادیده گرفت و لامحاله شهریار را در شعر و جمال‌زاده را در نثر باید به گروه پیشروان ادبیات این عصر افزود. این طلایه‌داران نامدار، هر یک در حد خود و در محدودهٔ «نفوذ» خویش فعالیت ادبی را در ایران بعد از مشروطه در جادهٔ تحول و تجدد انداخته‌اند. آن‌را از اسارت سنتها تا حدی آزاد ساخته‌اند؛ به‌زبان آن سادگی و صراحت بخشیده‌اند و در عین حال تمام آنها، تقریباً جز بهار در ابداع و کاربرد اصطلاحات و تعبیرات خاص خود دچار مسامحه، اشتباه دستوری یا منسوب به‌بیقیدی و بیخبری گشته‌اند و کلام آنها صرف‌نظر از مضمون، از عیوب بلاغی، انشایی و لغوی خالی نیست.

پاره‌یی ازین مسامحات را در مورد صادق هدایت، دوستانش مجتبی مینوی و پرویز خانلری هم تصدیق کرده‌اند چنانکه در مورد جمال‌زاده و شهریار نیز انحراف از قواعد دستوری و بیدقتی در طرز استعمال لغات و تعبیرات کم نیست. در مورد نیما این بی‌بند و باریها در کاربرد لغات و تعبیرات بیشترست و اخوان ثالث شاعر معاصر که از مصاحبان و مدافعانش بود نیز ضمن رساله‌یی تحت عنوان «عطا و لقای نیما» سابقه غلطهای دستوری و لغوی نیما را در کلام قدما هم نشان داد اما وجود سابقه‌یی در یک کار غلط در نزد قدما، ایرادی را که ازین حیث ممکن است بر نیما وارد باشد، رفع نمی‌کند فقط نظایر آن‌را در کار قدما نشان می‌دهد ــ همین و بس. نکته آنست که در سعی پیگیری که هدایت و نیما در ایجاد رخنه در حصار سنتها داشته‌اند توقع آنکه در کاربرد لغات و تعبیرات به‌اندازهٔ ادبای رسمی دقت و وسواس نشان داده باشند، زایدست ــ و بیشک هرگاه آنها انس بیشتری با سنتها و قواعد و مبانی بلاغت می‌داشتند در براندازی سنتها تا آن حدّ جدی و کوشا نمی‌ماندند. به‌علاوه چطور ممکن بود آنها در تخریب حصار سنتها کلنگ خود را به‌شیوه‌یی به‌کار اندازند که بلاغت و دستور و لغت از آسیب نوک کلنگ ایشان مصون بماند؟

با این حال، ادبیات عصر که نیما و هدایت به‌عنوان تازه‌وارد در عرصهٔ آن ظاهر شدند به‌آسانی میدان را برای آنها بازنگذاشت. از مدتها قبل از ظهور آنها پیکار کهنه و

نو، مخصوصاً در شعر، آغاز شده بود میرزادهٔ عشقی، یحیی دولت‌آبادی، دهخدا و تقی رفعت در جستجوی راههای تجددگرایی در شعر توفیقهایی به‌دست آورده بودند. با آنکه زمانه تدریجاً برای آنچه بعدها شعر نو خوانده شد و نیما یوشیج آغازندهٔ آن به‌شمار آمد، آمادگی نشان می‌داد هرگز تجدد و تفنّن عصر در زمینهٔ شعر به‌دنباله‌روی از نیما محدود نشد چنانکه در نثر هم هدایت بدون هیاهوی بسیار که عناصر چپ در تأیید آن به‌راه انداختند حیثیت و اعتبار فوق‌العاده‌یی را که در آن ایام حاصل کرد، به‌دست نیاورد. سیطرهٔ بهار و بعدها شهریار در شعر بر عرصهٔ ذوق سایه انداخته بود بهار مکتب ادبی خود را که جرگهٔ دانشکده خوانده می‌شد، داشت. جمال‌زاده همچنان به‌عنوان پیشرو ساده‌نویسی و قصه‌پردازی عصر تلقی می‌شد و شهریار هم با آنکه به‌شدت از افسانه نیما تأثیر پذیرفته بود، در شاعری خویش به‌تقلید نیما سر فرود نیاورد.

مکتب بهار که در پیکار کهنه و نو تجددی معتدل و در حد توافق با تحول بالنسبه ملایم احوال اجتماعی را توصیه می‌کرد، تعداد قابل ملاحظه‌یی از استعدادهای جوان را تحت تأثیر شعار پویا اما آرام خویش قرار داد. کسانی که به‌جرگه او ملحق نشدند یا تندروان افراطی بودند یا شاعرانی که هنگام به‌وجود آمدن جرگهٔ دانشکده وی خود در زمینهٔ شعر و شاعری آوازه یا داعیه داشتند. تندروان شعارهای دیگر داشتند و کسانی چون ادیب پیشاوری، ادیب نیشابوری، مستشار اعظم دانش و ادیب‌الممالک فراهانی شیوهٔ قدما را تقریباً بی‌هیچ تصرف دنبال می‌کردند و نزاع کهنه و نو هرگز خاطر آنها را به‌خود مشغول نداشته بود اشخاصی همانند عارف و عشقی و کمالی اصفهانی و فرخی یزدی هم در قالب یا در زبان به‌تجددهایی دل بسته بودند ــ نه تندتر از اقتضای زمان حرکت می‌کردند نه علاقه‌یی به‌حفظ سنتهای مطلوب و قابل دفاع رایج در کلام قدما نشان می‌دادند.

محمد تقی بهار معتقد بود که در محدودهٔ سنتها نباید توقف کرد اما تندتر و پیش‌تر از زمان هم نباید حرکت کرد. مجلهٔ دانشکده و روزنامهٔ نوبهار او حدود تحولی را که او در کار شعر و شاعری توصیه و الزام می‌نمود، معین می‌کرد. در بین مستعدان عصر که شیوهٔ او را، هر یک در حد خویش دنبال کردند، غلامرضا رشید یاسمی و لطفعلی صورتگر را باید در ردهٔ نخست قرار داد. رشید (وفات ۱۳۳۰ ش) از همان آغاز کار به‌جرگهٔ یاران بهار پیوست و صورتگر شیراز، در گرایش به‌تجدد خود را از

افراط گریهایی که در یک تحول متعادل، غیر قابل قبول بود برکنار نگهداشت. این هر دو شاعر با آنکه به‌زبانهای اروپایی و با ادبیات فرانسوی و انگلیسی آشنایی کافی داشتند و گه‌گاه مضمونهایی از شاعران فرنگی را به‌شعر فارسی نقل یا اقتباس می‌کردند هرگز به‌جاذبهٔ مکتبهای اروپایی تسلیم نشدند و در قالب‌بندیهای بسیار تازه‌یی که در اواخر ایام عمر آنها تدریجاً رایج شده بود، به‌خود اجازهٔ تمرین و تجربه هم ندادند. حسین پژمان بختیاری یک شاعر صاحب قریحهٔ دیگر این عصر که نیز به‌علت آشنایی با ادبیات اروپایی، از حیث قالب و مضمون، در اقتباس بعضی ویژگیهای شعر اروپایی عصر اندک مایه وسوسه شد نیز از افراط گرایی در آن کار عمداً بازایستاد و همچنان به‌قواعد و اصول معقول و مطبوع سنتها پایبند ماند. مواردی که به‌شیوه‌های ساختاری و بیانی شعر رمانتیک اروپایی گرایش نشان داد نیز محدود بود ــ و مخصوصاً در غزل شیوهٔ قدما را با مهارت و ابتکار دنبال کرد. کسانی که حتی به‌این اندازه هم از شعر اروپایی و از سبک رمانتیک رایج در ادبیات عصری آن ایام متأثر نشدند، امثال وحید دستگردی، بدیع‌الزمان فروزانفر، محمد علی ناصح، فرخ خراسانی، جلال همایی، و دانش بزرگ‌نیا بودند که در التزام اصول و قواعد قدما تا حدی به‌افراط و تعصب هم گراییدند. و در نزاع کهنه و نو به‌شدت هوادار جناح کهنه‌پرستان شدند.

پروین اعتصامی (وفات ۱۳۲۰) درین میان یک پدیدهٔ جداگانه در شعر عصر ــ و تقریباً در سراسر گذشتهٔ ادبی ایران بود. نه‌فقط در بین تمام زنان شاعر در آنچه در شعر فارسی شعر وعظ و تحقیق خوانده می‌شد، به‌شیوایی و استواری استادان گذشته قدرت و مهارت نشان می‌داد، بلکه مخصوصاً از این جهت نیز که به‌صراحت و کنایه بر بیسامانیهای اخلاقی عصر اعتراض می‌کرد، شعرش انعکاس صدای مظلومان و محرومان جامعه بود. در قصاید خود لحن گفتار ناصر خسرو و سنایی را بدون تکرار معانی و الفاظ آنها زنده کرد و در قطعات مناظره که شامل گفت و شنودهای لطیف تمثیلی بین موجودات جاندار یا اشیای بیجان بود و نظایر آنها جز گه‌گاه در کلام سنایی و انوری و سعدی و عطار و مولانا و ابن‌یمین دیده نشده بود، به‌شیوه بیان آنها لطافت روح زنانهٔ خود را نیز افزود. قطعهٔ خطاب به‌یک جسم مومیایی او با آنکه

در واقع ترجمه‌یی از یک شعر انگلیسی بود[1] چنان موافق با اسلوب سنتی شعر فارسی ادا شده بود که بعضی محققان عصر مضمون آن‌را ابداع خود وی تصور کردند. اعتراض بر فقر و ظلم و فساد اغنیا در کلام او در آن ایام یک آهنگ غریب ناآشنا ــ اما به‌شدت محکوم‌کننده بود ــ و این نکته او را در شمار شاعران عصیانگر عصر قرار می‌داد ــ یک عصیانگر آرام که آرامش و وقار او وزن و وقر بیشتری به‌سخن او می‌افزود.

در غزلسرایی به‌شیوهٔ قدما رهی معیری و ابوالحسن ورزی قریحه‌یی پر مایه نشان دادند. و در آن شیوه گه‌گاه تا حد سعدی هم اوج گرفتند ــ سایهٔ عمر مجموعه‌یی از غزلیات رهی و سخن عشق مجموعه‌یی از غزلیات ورزی بود که نزد هر دو شاعر اوج احساسات رمانتیک در همان قالبها و تا حدی در همان شیوهٔ بیان قدما ارائه می‌شد ــ غالباً با طراوت و جلوه‌یی که انعکاس حیات تازه و ماجراهای تازه بود. این لطف و طراوت در غزل امیری فیروزکوهی دیده نمی‌شد ــ هرچند که او شاعری ادیب، کتابخوان و عربی‌دان نیز بود. وی دلباخته سبک هندی بود که دوست داشت آن‌را سبک اصفهانی بخواند. درین شیوهٔ بالنسبه متروک، غزلهایی لطیف و استوار بر شیوهٔ کلیم و صائب نظم کرد ــ که او را در آن شیوه استاد و صاحبنظر نشان می‌داد. امیری بعدها در قصیده‌سرایی نیز شیوهٔ خاقانی و انوری را با مهارت تقلید کرد. چند قطعه چهارپاره، شش‌پاره و تعدادی مثنوی هم که از او باقی است با آنکه از هر عیبی خالی است، واجد هیچ لطف و کمالی هم نیست. مضمون اکثر اشعارش را در دیوان شاعران عصر صائب و خود او می‌توان ردیابی کرد اما این هست که درد و سوزی بیشتر در آنها می‌گنجاند ــ که طبیعی هم نیست.

علی اکبر دهخدا درین ایام گه‌گاه در شعر طبع‌آزمایی می‌کرد ــ اما او در آن ایام شاعر نبود، استاد شعر بود. دهخدا در سالهای جوانی، به‌روزگار خود، اولین نمونه‌های یک تجدد محجوب و آرام را در مرثیه‌یی که تحت عنوان «یادآر» برای دوست و همسنگر صوراسرافیل خود میرزا جهانگیرخان شیرازی سرود، ارائه کرد. در واقع نمی‌توان از طلایه‌داران شعر در عصر جدید ایران یاد کرد و نام وی را از خاطر برد. دهخدا که محدودیتهای عصر بعد از انقلاب مشروطه را از همان اوایل به‌درستی احساس کرد، برای آنکه اسرار قلبیش به‌گوش نااهل نرسد سخن را تدریجاً در پردهٔ

---

۱. در باب مأخذ این قطعهٔ پروین که در مجله بهار هم نقل شده است رک: دفتر ایام، ۵۸ــ۵۷.

ابهام و غموض کشید. اثر معروف انتقادی و طنزآمیز او تحت عنوان انشاءالله گربه است[1] که نخست در امثال و حکم او نشر یافت بدون طرز تعبیر پیچیده‌یی که بدان داد در آن ایام قابل نشر نبود ــ و او با دست‌یابی به‌این طرز، فطانت و مهارت بیمانند در آنچه اهل بلاغت رعایت مقتضای حال می‌خوانند نشان داد. در چند مثنوی و قطعهٔ دیگر هم که در اواخر و مقارن دوران حکومت زاهدی نشر کرد، با همین زبان پیچیده احوال و اوضاع عصر را با مهارت کم‌نظیری به‌باد نقد و طنز گرفت. با آنکه در سالهای بعد از مشروطه اکثر اوقات او صرف مطالعه و تحقیق در ادب و لغات و امثال می‌شد باز تا پایان عمر کار شاعری را رها نکرد و با التزام قسمتی از شیوه‌های قدما اشعار ابداعی و انتقادی نظم کرد ــ و با آن همه کارهای ارزنده که او در لغت و امثال فارسی کرد که می‌تواند او را در زمرهٔ پیشروان تحول در ادبیات جدید ایران به‌حساب نیاورد؟

در بین شاعران عصر یک نادرهٔ کم‌نظیر ــ اما جوان و فوق‌العاده جسور و مغرور ــ هم بود که قریحهٔ مبدع و طرز بیان مؤثر و تقریباً خالی از ایراد داشت، اما قدرش بالنسبه مجهول ماند و به‌شهرتی که شایستهٔ آن بود نرسید ــ مهدی حمیدی شیرازی. در بین مجموعه‌های شعرش اشک معشوق، سالهای سیاه، طلسم شکسته و ده فرمان قریحهٔ فوق‌العاده یک شاعر رمانتیک عصر جدید ایران از نسل ادبی ویکتور هوگو، الفرد دوموسه، لامارتین و هاینریش هاینه ــ را با تمام لطایف و ظرایف سنتهای شعر قدیم فارسی نشان می‌دهد. حمیدی که مخصوصاً شاعر عشق است عشق را با نوعی انتقام‌جویی، کینه‌توزی و عصیان تلخ و پر شور در می‌آمیزد ــ که مجنون بادیه را هم از خود بازپس می‌گذارد و به‌هرحال با وجود علاقه‌یی که در کار قافیه‌سنجی به‌رعایت سنتهای قدما دارد، از سنت تسلیم و تواضع عاشقانه که رسم شعرهای سنتی است به‌طور وحشت‌انگیزی فاصله می‌گیرد. حمیدی شاعر عشق است اما غزلسرا نیست غزلش را در قصیده‌های محکم و با زبان ناصر خسرو و مسعود سعد و خاقانی می‌سراید یا ترکیب‌بندهای معمول فرخی و مسعود را به‌کار می‌گیرد و احیاناً در حالی که مثل هاینریش هاینه معشوق را تهدید و نفرین می‌کند، از قالب چهارپاره‌هایی که در آن ایام تازه معمول شده بود ــ و بهار و صورتگر و یاسمی و خانلری و دیگران

---

۱. این منظومه در امثال و حکم، ۳۰۴/۱ــ۳۰۰ نقل است و در آنجا بر سبیل نقد و طنز اجتماعی آمده است. معهذا برای یک تفسیر سیاسی‌گونه مربوط به‌عصر شاعر که تصویر اجتماعی عصر را هم متضمن است رک: دهخدا، در با کاروان حله، چاپ جدید، ۳۹۰ــ۳۸۸.

بدان علاقه نشان می‌دادند ــ استفاده می‌نماید. در مثنوی دو منظومهٔ ابراهیم و ده فرمان اوج تعالی کلام شاعرانه را نشان می‌دهد ــ اما بر خلاف انتظار هیچ‌گونه تفسیر و تقریر عرفانی و صوفیانه را در شعر وارد نمی‌کند.

حمیدی که از کودکی با دیوانها و تذکره‌های فارسی آشنایی یافته بود و نمونه‌هایی از اشعار رمانتیک اروپایی را در ترجمه‌های رایج روزنامه‌ها و مجلات عصر خوانده بود، خیلی زود از استعداد خود در نظم شعر و در تقلید آثار بزرگان دچار خرسندی، اعجاب و غرور شد و این توهم که خود او از تمام شاعران دیگر بهتر شعر می‌تواند گفت، او را از توجه به‌وجود و اثر دیگران مانع آمد. پس، شاعران عصر، حتی شاعران عهد قاجار و شاعران عهد کلاسیک را نفی کرد، نسبت به‌بهار و فروزانفر غالباً فقط از جهت استادیشان با نظر یک قبول نیم‌بند نگریست معاصران را تقریباً هیچ شمرد ــ یا فقط در اواخر و از جهت دوستی قابل ملاحظه دانست. نیما را به‌شدت طرد و تحقیر کرد و حتی در یک مجلس ادبی رسمی که در آن ایام به‌نام نخستین کنگرهٔ نویسندگان تشکیل شد، در حضور جمع مستمع و در محضر ملک‌الشعراء بهار وزیر فرهنگ قطعه‌یی تند، هجوآمیز و از مقوله هجوهای ناپسند شاعرانهٔ عهد کلاسیک در خطاب به‌او خواند که مایه اشمئزاز اهل مجلس و اعتراض رییس کنگره گشت ــ به‌حیثیت نیما لطمه‌یی وارد نیاورد، و خود او به‌شدت مورد طعن و وهن گردید. حمیدی در اعتقاد مبالغه‌آمیزی که در حق خود و شعر خود داشت خود را در یک قطعه شعر عاشقانه، البته نه بر سبیل جد، خدای شاعران خواند و این قولش دستاویز نقد و استهزاء بعضی شاعران شد که سخت او را هجو کردند ــ و با این حال تمام آن مایه نقد و اعتراض، او را هرگز از این مسندپنداری خویش پایین نیاورد.

با این همه، به‌رغم این دعاوی هذیانی که از ذهنش خارج نمی‌شد، حمیدی شیرازی شاعری با قریحه، خوش‌ذوق و مبتکر بود و در بعضی از شاعران جوان‌تر نسل خویش ــ از جمله تا حدی فریدون توللی ــ تأثیر گذاشت. جالب آنست که حمیدی هم با آنکه پروردهٔ استادان ادبیات عصر بود، باز به‌قدر ابتکاری که در شعر و شاعری او را از قدما تا حدی دور می‌داشت، به‌ارتکاب مسامحات دستوری و خطاهای انشایی دچار گشت. با این حال و به‌رغم وجود دشمنان، حاسدان و طاعنان بسیار که غالباً معارض و منازعش بودند، حمیدی در بین اهل ادب، ستایشگران جدی نیز داشت اما دعویگری و ناسازگاری او و مخصوصاً طرز یادکرد خشونت‌آمیز و

غیر متعارف او از معشوق و شیوهٔ غرورآمیز برخورد او با همکاران و حتی ستایشگرانش او را از نیل به‌شهرتی که در شاعری سزای آن بود بی‌بهره ساخت. شاید اگر این خودنگریها نبود، منتقدی که خود را از جریانهای عصر جدا می‌گرفت حمیدی شیرازی را هم تا حدی در ردیف شهریار و بهار و نیما جزو طلایه‌داران شعر جدید ایران می‌شمرد.

نیما یوشیج ــ علی اسفندیاری معروف به‌امین‌آقا ــ که در یک مدرسهٔ فرانسوی تهران تربیت یافته بود و در جوانی با تتبع غیر موفقی در سبک قدما خود را صاحب قریحه شاعری می‌پنداشت، با نشر منظومه مسمط گونه خویش به‌نام افسانه (ح ۱۳۰۲) تقریباً نادانسته و ظاهراً حتی بدون یک داعیهٔ اظهار شده، ناگهان بنیانگذار یک تحول بنیادی در ادبیات عصر ــ و منادی یک دیدگاه نامتعارف در شعر و شاعری عصر گشت که حاصل آن بعدها به‌وجود آمدن شعری شد که از حیث وزن و قالب و معنی با شعر متعارف عصر تفاوت داشت و به‌وسیلهٔ دوستدارانش شعر نو، شعر روز، و شعر نیمایی خوانده شد.

افسانهٔ نیما یک قطعهٔ غنایی با وزنی عام‌پسند و یک تغزل رمانتیک‌گونه بود که عشق و شور و هیجان جوانی در طی آن با دو صدای هماهنگ و تقریباً همگون حرف می‌زد ــ صدای شاعر که آکنده از درد و ترس و شکایت بود و صدای افسانه که تا حدی دلنواز، امیدبخش و ملایم به‌گوش می‌رسید. ساختار و مضمون از بعضی جهات یادآور شبهای آلفرد دوموسه شاعر فرانسوی عهد رمانتیک، و از پاره‌یی نظرها تصویر ابهام‌گرفته‌یی از ماخولیای عاشقانه و طبیعت‌پرستانه شاتو بریان و آلفونس دولامارتین رمانتیک‌های معروف فرانسوی و فوق‌العاده محبوب عصر جدید در ایران بود.

وزن و قالب آن البته تازگی نداشت و در همان ایام در مراثی و نوحه‌های رایج که به‌گوش تجددگرایان عصر ناآشنا بود و نیز در آثار بعضی شاعران متأخر نزدیک به‌عصر شاعر که وی ظاهراً از آنان بیخبر بود از آنها استفاده می‌شد اما در نگاه بالنسبه تازه‌یی که شاعر در طی این منظومه به‌طبیعت، به‌انسان و به‌دنیا می‌انداخت، چیز تازه‌یی وجود داشت که مسبوق بودن وزن و قالب آن‌را از دیدهٔ خوانندهٔ عادی مخفی می‌داشت و آن‌را بیش از آنچه بود پر طراوت، بدیع، و متضمن احساسات ناشناخته نشان می‌داد. تأثیر آن در نفوس مستعدان عصر از حیث سرعت و عمق نفوذ

فوق‌العاده بود ــ عده‌یی را به‌شدت مجذوب کرد و بعضی را به‌سکوت یا اعتراض واداشت که آن نیز صورتی از تأثیر و نفوذ سریع در اذهان اهل عصر بود. در مجموع اثر احساسات شاعرانه، با صداقت دردانگیزی موج می‌زد و مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌داد ــ شوق، امید، اضطراب، بیزاری، نومیدی، تسلیم، عصیان، نیاز، سرخوردگی و آرزومندی به‌طور متوالی در دیالوگ‌های محجوبانه‌یی که بین شاعر و افسانه جاری بود، شعر را با وجود سادگی که داشت نمونه‌یی جالب از یک رمانتیسم عصیانگر و در حال توسعه در زبان فارسی نشان می‌داد.

نیما که با وجود تمرینهای متعدد در آنچه خودش شعر خراسانی می‌خواند و در زمینهٔ چهارپاره‌های رایج در مکتب بهار که وی قطعهٔ «ای شب» را در آن شیوه سرود و بر خلاف پندار وی اثر ارزنده‌یی هم نبود، روی‌هم رفته در عرصه‌یی که در آن ایام دوستانش چون رشید یاسمی و پژمان شهرت و اعتباری حاصل کرده بودند، توفیقی نیافت، ازین‌رو این تجربهٔ پیوند بین شعر اروپایی و شعر ایرانی را که در افسانه به‌آن رسیده بود دنبال کرد؛ در مبانی مکتب رمانتیک، سمبولیک و تا حدی شیوهٔ سوررئالیسم فرانسه مطالعه کرد و با تأمل در قالب‌بندیهای شاعران فرانسه و بررسی در مسألهٔ ارزش احساسات در شعر، تدریجاً اشعار تازه‌یی بر شیوهٔ شعر اروپایی رایج عصر به‌وجود آورد که در آنها، چیزی از حیات کوه‌نشینان و شبانان کوچ‌گر سرزمین اجدادی خود او نور و یوش در قالبهایی مأخوذ از شعر امثال شارل بودلر، استفان مالارمه و لوکنت دولیل شکل گرفت.

زندگی شبانان کوهستانهای نور، و بخشی از لغات و عادات و رسوم و خرافات آنها هم در نوعی ایهام رمزی و دشواریاب منعکس شد؛ عنوانهایی از آنچه در شعر رمانتیک‌های فرانسوی معمول بود برای آن اشعار اخذ شد و از زندگی کوهستانهای یوش هم عنوانهایی چون ماخ اولا، مانلی و امثال آنها به‌کار رفت و بدینگونه به‌آنچه در فرهنگ محلی به‌کلی نامتعارف بود با تردستی و زیرکساری روستایی‌وار، نوعی رنگ محلی هم افزود و چون در طرز بیان پیچیده و شیوهٔ آکنده از ایهام و ابهام غالباً نامفهوم او سانسور عصر مجال نفوذ نمی‌یافت، چیزی هم از محنت محرومان، ستم‌زدگان و دردمندان آن کوهستانها را که تهدید و تجاوز و سوءظن عمال اختصاصی شاه در آن ایام زندگی آنها را سخت‌تر می‌ساخت در آن اشعار منعکس شد. شعر نیمایی در شکل جدید که اوزان و قالب‌بندی و مضمون‌جویی معمول شعر عصر

را در آن کنار گذاشته بود و بیشتر به‌یک ترجمه لفظی نامفهوم از یک شعر اروپایی شباهت داشت، ته‌رنگ خفیف انتقادی و اجتماعی هم پیدا کرد و بدینگونه مورد توجه کسانی از جوانان عصر که تحمل استبداد رژیم و هیاهوی بسیار برای هیچ ــ که در آن ایام وسیلهٔ تبلیغات ستایندگان قدرت مستقر اما غالباً منفور عصر بود ــ برای آنها هر روز دشوار و دشوارتر می‌شد، واقع گشت و در چنین شرایط و احوالی بود که آنچه شعر نوخوانده شد از آغاز پیدایش، شعر عصیان، شعر نفی، و شعر اعتراض تلقی شد و شعار مخالفان و معترضان رژیم گردید.

البته این نمونه‌های شعر غیر عروضی، آزاد یا نیمه عروضی که اوزان و قالبهای معهود مرسوم را می‌شکست و خشم و کینه و اعتراض و انتقاد را در زیر پردهٔ ایهام و سمبولیسم عرضه می‌کرد، در محیط راکد سنتی و مخالف با هرگونه تحول عمیق با دیدهٔ حیرت و احیاناً نفرت نگریسته می‌شد و تدریجاً مورد اعتراض و حتی استهزاء اذهان واپس‌گرا و تجددگریز ــ که از آن به‌شدت جا خورده و رمیده بودند ــ واقع می‌گشت. در حالی که مستعدان ابتذال‌گریز و تازه‌جوی و کسانی که آشنایی با ترجمه‌های بعضی اشعار اروپایی آنها را از حالت بی‌تحرکی و رکود حاکم بر شعر عصر به‌ستوه آورده بود، شیوهٔ تازه را با نظر شوق و قبول تلقی کردند، آن‌را تحسین و تقلید کردند و عواطف و افکار واپس‌زده و دربند کشیدهٔ خود را در ابهام و ایهام عاری از دغدغهٔ آن قابل تقریر یافتند ــ و با پشتیبانی و پیرویی که آنها از شعر نیمایی کردند آنچه شعر نو نام گرفت از مکتب نیما به‌وجود آمد یا به‌آن منسوب شد و با پاره‌یی تصرفهای جزئی که شاگردان و پیروان نوپا در بعضی ویژگیهای آن کردند، شعر جدید در عرضه داشت تمام انواع اندیشه‌ها و احساسات و عصیانهایی که شعر سنتی از عهدهٔ تصریح به‌آنها برنیامد، وسیله‌یی موفق شد.

با این حال نیما دربارهٔ کسانی که به‌پیروی از او شعر نو «صادر» کردند، به‌نظر اعتماد نمی‌نگریست و لااقل جز معدودی از آنها تأیید نکرد. ابهام‌گرایی و توجه نکردن به‌قیود لغوی و دستوری، در شعر مقلدانش هم به‌صورت یک میراث نیمایی باقی ماند ــ با این تفاوت که این ویژگیها در نزد او از طبیعت حیات ناشی می‌شد و نزد پیروان از مجرد تقلید. ویژگی عمده نیما، سرسختی، استواری و ثبات رای بود ــ که با جسارت یک کوهستانی عصیانگر درآمیخته بود. بدون آن، به‌رغم مخالفت و نفرت شدید مخالفان برای او ممکن نبود یک تنه در حصار آهنین سنتهای شعر، تزلزل و

رخنه‌یی به‌این اندازه عمق و وسعت به‌وجود آورد و آنچه را بعدها شعر نو خواندند ــ و او بنیانگذار واقعی آن بود ــ در عرصهٔ ادبیات عصر مجال خودنمایی دهد. با آنکه مخالفان بارها در جراید، مجالس و مجامع بر ضد وی مشاجرات هجوآمیز شدید برانگیختند، در عزم او بر دنبال کردن شیوهٔ خویش فتوری ایجاد نشد. در آنچه خود او به‌وجود آورد حاصل کار آن‌گونه که پیرمرد می‌خواست درخشان، و پر بار نبود. بعضی پیروانش که در جادهٔ کوبیدهٔ قدم فرسود او حرکت کردند گه‌گاه آثار ارزنده‌تری به‌وجود آوردند. اخوان ثالث یک نمونه بود ــ هرچند یک نمونه بی‌نظیر که بیشک از سرمشق خود موفق‌تر بود. اما چه معنی داشت که نیما یوشیج در تدوین اشعار خویش ــ که طی وصیتنامه‌یی آن‌را به‌دکتر محمد معین سپرد، و یک دو تن را هم ناظر قرار داد، تأکید کرد هیچ‌یک از کسانی که به‌قول خود او به‌پیروی وی شعر صادر فرموده‌اند در آن کار هیچ‌گونه دخالتی نداشته باشند؟

در بین سایر مستعدان عصر که با وجود ممارست و تمرینی بیش و کم پر مایه که در شناخت ادبیات سنتی برای آنها حاصل بود در زمینهٔ شعر جدید هم بعضی آثار ارزنده به‌وجود آوردند، گلچین گیلانی سرایندهٔ ترانهٔ «باران» و پرویز خانلری گویندهٔ «ماه در مرداب» آهنگ تازه، نامتعارف و دلنشینی در شعر عصر ساز کردند ــ که ادامه نیافت و با این حال قدرت و مهارت آنها در دوگونه شعر ــ سنتی و نو ــ قابل ملاحظه بود. اما از دو شاعر دیگر این ایام که کولی‌وار، ناآشنا و بیگانه‌وش از عرصهٔ شعر عصر عبوری شتابان کردند و شعر نو در کلام آنها غریب‌ترین و رنگین‌ترین آهنگ خود را طنین‌انداز کرد، نمی‌توان درین مرور کوتاه با سکوت گذشت. هر دو شاعر در جوانی به‌شهرت رسیدند و هر دو شاعر در همان سالهای جوانی به‌قلمرو گذشته‌های ادبی قدم نهادند ــ فروغ فرخ‌زاد، و سهراب سپهری که هر دو به‌حلقهٔ نیما تعلق داشتند.

فروغ فرخ‌زاد، طی عمری کوتاه، یک سیر سریع را از گناه زن تا تأمل فلسفی مرد متفکر پیمود. از همان آغاز شعرش روان، ساده و مشحون از احساسی واقعی و صمیمی جلوه کرد. در قالب و ساختار از چهارپاره‌های معمول عصر و مثنویهای سنتی تا اشعار رمانتیک نیمایی بسیاری شکلهای متداول شعر عصر را تجربه کرد. از حیث مضمون از تجسم گناه تا تجسم اندیشه پویه‌یی ملایم داشت. در مجموعهٔ اسیر، دیوار و عصیان زن را ستود ــ از تنهایی و اسارتش تا تسلیم به‌جاذبهٔ گناه که لازمه اسارت و شورشی زنانه بر ضد آداب جابرانه عصری است. اما به‌دنبال یک تحول ژرف

ــ واقعی یا شهودی ــ یک تولد دیگر در وجود او «انسان» را از درون عصیان و اسارت «زن» شکوفاند: تحولی در جهت کمال که مرگ بی‌هنگام (۱۳۴۷) آن‌را ناتمام گذاشت.

سهراب سپهری از همان اول این تحول در جهت کمال را در نقاشی و شعر خود عرضه کرد. اما سایهٔ ابهام شعرش بیشتر از نقاشی پردهٔ ادراک تأملات فلسفی نشد وی نقاش، شاعر، و نوعی عارف غیر متعارف بود. و نقاشی را به‌یک شعر معمایی تبدیل می‌کرد، و شعر را تقریباً به‌صورت یک نقاشی «آبستره» عرضه می‌نمود، مجموعهٔ اشعارش که هشت کتاب او را شامل است، یک آلبوم نقاشی است که در آن احساس، تفکر و واقعیت در یک فضای سوررئالیستی مه‌آلود غوطه می‌خورد. دو قطعه «صدای پای آب» (۱۳۴۲) و «مسافر» (۱۳۴۵) نمونه‌هایی ممتاز از شعر اوست که جاذبهٔ مقاومت‌ناپذیر سوررئالیسم شاعر در آنها به‌صورت یک «هذیان» رنگین درمی‌آید و صبغهٔ شعر می‌گیرد و یک عرفان عقیم بودایی و یک نقاشی مترنم خیال‌انگیز در آنها اندیشه‌یی را که در سراسر شعر موج می‌زند، به‌صورت «حضور دایم یک هیچ ملایم» تأمل‌انگیز می‌سازد. مرگ بیهنگام شاعر مراحل بعدی تکامل اندیشه و هنر او را قبل از آمادگی برای شکوفایی پژمرد.

با این همه پر آوازه‌ترین شاعر این عصر، بعد از بهار و نیما یا در همان ردیف آنها، محمد حسین شهریار بود ــ شهریار تبریزی که آن هر دو شاعر به‌خود وی و به‌شعرش از همان آغاز شاعری وی علاقه و اعتقاد نشان دادند. شهریار از کسانی بود که در همان آغاز انتشار افسانهٔ نیما به‌شدت مجذوب آن شد و حتی در همان احوال شور و جذبه برای دیدار شاعر افسانه از تهران به‌یوش مازندران عزیمت کرد. البته این شور و جذبه هرچند در وی قوی و ملتهب نیز بود او راکه در همان ایام قسمتی از اشعارش نیز چاپ و نشر شده بود، به‌پیروی از نیما و از شعر غیر عروضی یا نیمه عروضی او که چند سالی بعد به‌وجود آمد وادار نکرد. شهریار، به‌رغم تأثیری که نیما در وی باقی گذاشته بود، استقلال خود را همچنان حفظ نمود. قالب غزل و مثنوی را با همان سنتهای بازمانده از قدما ــ و با اندک تصرف در احساس و بیان دنبال کرد. اما تأثیر نیما را هم از خاطر نبرد منظومهٔ «دو مرغ بهشتی» او شامل رمزی ازین تأثیر بود. خود او بعدها اقرار کرد که عشق به‌طبیعت و یک نوع فانتزی تخیل را از نیما آموخت. چند قطعه شعر هم در قالبها و اوزان نیمایی سرود که از آن جمله قطعه مرثیهٔ مادر ــ ای وای مادرم ــ از عالی‌ترین نمونه‌های موفق اینگونه شعر بود. شعر نو ــ در واقع

شعر نیمایی ــ را هم شهریار تا حدی که به‌افراط و تفریط میدان ندهد می‌پسندید اما تقلیدی را که در آن از شعر اروپایی می‌شد غیر قابل قبول می‌شمرد.

شهریار خودش تجدد در شعر و شاعری را لازمهٔ ترک کردن تمام سنتهای قدما نمی‌دانست. قالب غزل را عالی‌ترین وسیله برای بیان احساسات و تخیلات شاعرانه می‌یافت. البته مثنویات او نیز ــ که دو مرغ بهشتی، افسانه شب، و هذیان دل از آن جمله بود ــ جلوه‌گاه متعالی‌ترین عواطف و افکار شاعرانهٔ وی گشت. بدون شک، با وجود بهار، در قصیده‌سرایی توفیق عمده‌یی را برایش نمی‌شد انتظار داشت اما در غزل، با آنکه گه‌گاه «شلختگی»هایی هم می‌کرد تقریباً از همه شاعران عصر در گذشت و حتی بهار را به‌اعجاب و ستایش واداشت. منظومهٔ ترکی حیدربابایش تقریباً شهرت جهانی یافت. با آنکه در آخر عمر در طبعش فتوری مشهود بود، با این همه در تمام مدت شاعری، در شیوهٔ خاص خود که غزل‌سرایی بود به‌اندازهٔ نیما و بهار ــ یا حتی بیش از آنها ــ شهرت و قبول خاطر داشت.[1]

بر خلاف مکتب شهریار که تجدد او در حد تعبیر تازه و احساسات واقعی و عمیق انسانی محدود می‌شد و در موازات سیر آرام سنتها حرکت می‌کرد، مکتب تجددگرایی که به‌نام نیما منسوب بود عمداً از سنتها فاصله می‌گرفت و همواره یک چیز غریبه، غیر سنتی و غیر ایرانی را با خود همراه داشت. چیزی که آن‌را برای ملول طبعان سرخورده از سنتها، مطبوع می‌کرد و باز برای کسانی که به‌آسانی با هر چیز نامأنوس خوگر نمی‌شوند مایه دلزدگی بود. معهذا این مکتب چون بر خلاف مکتبهایی که با سنت همسویی داشتند، سیر می‌کرد در واقع دایم در جستجو بود آنچه را نمی‌خواست می‌دانست اما آنچه را می‌خواست به‌درستی نمی‌دانست. لاجرم شعر نو در طی این جستجوها موج در موج به‌ناشناخت برخورد و از همه تا هیچ، هر چه را با سنتها مغایر یافت با شوق و شیفتگی استقبال کرد. تاریخ آن بدینگونه، تمام در تجربه گذشت و جستجوی راههای تجربه. جستجو برای قالبهای تازه و جستجو برای طرز بیان تازه.

حفظ قافیه، طرد قافیه، حفظ وزن، طرد وزن، وحدت در قالبها، تنوع در قالبهای واحد، جستجوی قافیه‌یی نامرئی، جستجوی یک وزن درونی، جستجوی اضداد

---

۱. برای یک بررسی دقیق اما مبنی بر اعتقاد و علاقه قلبی در باب شهریار رجوع کنید به: دکتر مهدی روشن‌ضمیر، دو شاعر بزرگ، ۲۱۱ و مابعد.

به‌جای اشباه، نقد تداعی‌ها در جهت مخالف، همهٔ اینها تجربه بود و تجربه‌هایی برای گریز از سنتها که همسویی با آنها را دیگران وسیلهٔ تجددگرایی هم کرده بودند. چیزهایی از آنگونه مقالات را پژوهندگان در شعر جدید اروپایی، چینی و ژاپونی و حتی افریقایی دنبال کردند و آخر معلوم نشد اگر اخذ سنتهای شعر چینی یا مالایایی برای شعر فارسی مجاز و مطبوع تواند بود، چرا سنتهای ریشه‌دار ایرانی باید به‌خاطر تجددگرایی بیمارگونه مشتی تنگ‌حوصله، طردکردنی و ترک‌کردنی باشد؟ اگر شعر هنرست و اقتضای هنر، القای احساس و اندیشه شاعر به‌مخاطب است چرا باید تعبیر کج، منطق درهم ریخته و بیان فاقد هرگونه رابطهٔ منطقی بین لفظ و معنی باشد. هیچ چیز آسان‌تر ازین نیست که هرکس نمی‌تواند شعر بگوید، تعریف شعر را عوض کند و آن کس که حتی با رهایی از وزن و قافیه هم جز یک چیز «مونتاژ» برهم‌نهاده از ترجمه‌های کلام شاعران مجهول اروگوئه و شیلی و تانزانیا نمی‌تواند اثری خلق کند، سعدی و فردوسی و نظامی را به‌باد هجو و طعن گیرد ــ و این اندازه درک نکند که آنها مسؤول ناتوانی و درماندگی وی نمی‌توانند بود.

اما در زمینهٔ نثرنویسی، به‌ویژه آنچه تعلق به‌قصه‌نویسی در سبک رئالیسم داشت، صادق هدایت در دههٔ آخر عمر خود پر آوازه‌ترین طلایه‌دار ادبیات عصر شد.[1] این شیوه را سالها قبل از او سید محمد علی جمال‌زاده شروع کرده بود اما هدایت در ابداع بعضی تنوعها در ساختار قصه و در کشف زبان و بیانی ساده‌تر و همگون‌تر از زبان و بیان جمال‌زاده، به‌زودی از او جلو افتاد. صادق هدایت (وفات ۱۳۳۰) با آنکه در یک خانوادهٔ اعیان اداری و تقریباً بیگانه از قیود و رسوم زندگی عامه تربیت یافت، با پژوهش و بررسی پیگیر در فوکلور ــ زبان و فرهنگ عامه ــ در عقاید و رسوم طبقات عامی شهر و در طرز بیان طبقات لوطی و مخصوصاً آداب و احوال زنان روستایی و محترفه، تبحر و احاطه‌یی بی‌نظیر کسب کرد ــ نیرنگستان. این تبحّر قصه‌های کوتاه او را سرشار از مایه‌های زندگی، احساس و اندیشه طبقات عامه کرد ــ اما تقریباً طبقات عامه یک نسل قبل از او. بدینسان بود که او در محتوی و مضمون و در زبان و بیان به‌یک رئالیسم تمام‌عیار دست یافت ــ هرچند محتوای این رئالیسم دیگر در هنگام نویسندگی او وقتش گذشته بود و اثر او بیشتر در اذهان خوانندگان القاء طنز و نفرت می‌کرد تا القاء احساس همدردی و تفاهم.

---

۱. ورا کوبیچکا Vera Kubička در تاریخ ادبی ایران تألیف ریپکا می‌نویسد که هدایت امروز می‌تواند از چهره‌های برجستهٔ ادبیات جهانی محسوب شود رک: Rypka, *History of Persian Literature*, 410.

هدایت در زمینهٔ نمایشنامه‌پردازی و رمان‌نویسی هم تجربه‌هایی کرد اما در آن فنون که نمایشنامهٔ پروین دختر ساسان و «رمان‌وارهٔ» حاجی‌آقا دستاورد تجربه‌های او بودند، به‌اندازهٔ نوشتن قصه‌های کوتاه توفیق نیافت. دریـن زمینه هم هرچند از قالب‌سازی و تکنیک بعضی نویسندگان غربی چون ادگار الن‌پو، چخوف، گی دومو پاسان و کافکا متأثر بود، باری در تصویر حیات و احساس طبقات عامه ایرانی و در ایجاد «صبغهٔ محلی» برای جزئیات رویدادهای قصه‌ها قدرتش بی‌منازع و حاکی از یک قریحهٔ مبدع واقعی بود. درد فلسفی او که در اکثر این قصه‌های کوتاه قابل ردیابی است ــ نومیدی، بدبینی، بیقراری و ناسازگاری ــ در بسیاری از اشخاص قصه‌هایش هم هست. مجموعه‌هایی چون سه قطره خون، آب زندگی، سگ ولگرد، سرگردانی یا سرخوردگی او را در هر چه به‌آیین زندگی تعلق دارد و مایهٔ دلبستگی‌های عوام خلق به‌حیات دنیاست، نشان می‌دهد. بوف کور او اوج این سرگشتگی، و از دیدگاه مجرد آفرینندگی عالی‌ترین اثر اوست ــ هرچند در بعضی اجزای داستان تصویر بیضی اثر ادگار الن‌پو و دورنماهایی از مناظر «قصر» اثر کافکا را هم به‌خاطر می‌آورد.

اثر دیگرش حاجی‌آقاکه به‌صورت یک رمان‌واره عرضه شد و چالشی برای ارائه نوعی رمان انتقادی و رئالیستی در ایران ایام جنگ و دنیای بازار تهران و احتکار و تظاهر و تدلیس رایج در بین طبقات راهبر اقتصادی مملکت بود، روی‌هم‌رفته ارزش هنری قابل ملاحظه‌یی نداشت و بیشتر یک هجونامهٔ شخصی، از مقولهٔ افشاگریهای خلاف اخلاق رایج در روزنامه‌های هتاک «بی‌پرنسیب» عصر بود ــ نه چیزی بیشتر. غیر ازین آثار و تعدادی دیگر از قصه‌ها و گزارشهای پهلوی و بررسیهای ادبی، هدایت چنانکه مشهور است خود تعدادی از نوشته‌هایش را از بین‌برد ــ با وجود نومیدی و پریشانی که در اواخر بر احوالش غلبه داشت ظاهراً خود او قیمت واقعی این آثار را بهتر از دیگران می‌دانست.

قدرت هدایت در ایجاد شخصیت‌ها و در تصویر احوال درونی آنها تقریباً بی‌همانند بود. همدردی او با کسانی از اشخاص داستانهایش که گول‌خورده، عقب‌مانده، پاک‌باخته و غالباً قربانی بی‌عدالتیهای جامعه عصری و آداب و قوانین حاکم بر آن هستند، تصویر خود او راکه به‌نحوی تصویر مشترک بیشترینهٔ همین محرومان به‌نظر می‌رسد، در نزد خواننده مطبوع، دوست‌داشتنی، و ستایش‌کردنی

می‌کند اما افراط او در تصویر اینگونه مردم، با لحنی که در توصیف اوهام و احلام و آداب تأسف‌انگیز آنها دارد، به‌کلی از رنگ استعلاء خالی نیست و چیزی از خودنگری و غرور روشنفکرانهٔ او را که به‌شدت طالب پنهان کردن آن هم هست، آشکار می‌سازد. نثر هدایت غالباً ساده، زیبا و خوش‌آهنگ است و گاه حتی رنگ شاعرانه دارد، در بعضی موارد هم پیچیده، معقد و حالت یک ترجمهٔ ناهموار را ارائه می‌کند. اشخاص داستانهایش تقریباً همه به‌یک زبان حرف می‌زنند زبان آنها هم جز به‌ندرت معرّف طبقهٔ اجتماعی و سطح تربیت آنها نیست. به‌علاوه در تعدادی موارد هم معایب انشایی و دستوری در جای‌جای کلامش هست که شاید یک شلختگی عمدی و نوعی دهن‌کجی به‌انشاء و دستور ادیبان و استادان عصر باشد. دوستانش مجتبی مینوی و پرویز خانلری که به‌بعضی ازین مسامحات لغوی و انشایی او اشارت کرده‌اند، ممکن است همان کسانی باشند که هدایت برای عصیان در مقابل خرده‌بینی‌های آنها عمداً به‌این بیرسمیها گراییده باشد.

تأثیر هدایت در بین جوانان عصر مخصوصاً در همان سالهای جنگ دوم جهانی که تضاد بین دو جناح جامعه آشکار و رو در رو بود جلوهٔ بسیار داشت. شیوهٔ قصه‌پردازی او از همان ایام به‌وسیلهٔ مستعدان و نامستعدان تقلید شد. این تقلید مخصوصاً در آنچه به‌زبان عامیانه و آداب و رسوم منسوخ مادربزرگها و پدربزرگها مربوط می‌شد آسان بود. البته قصه‌پردازی در باب مراسم ختنه‌سوران، حنابندان، سمنوپزان، آداب خواستگاری و عیددیدنی و آش‌نذری و چاقوکشی و گردنکشی و نظایر این رسوم که به‌تقلید بعضی قصه‌های هدایت یا با توسّع در زمینه‌های مورد نظر او انجام می‌شد بعد از او و بعد از جمال‌زاده دیگر کار ابداعی و هنری محسوب نمی‌شد اما آسان و آسان‌پذیر بود ــ و قسمتی از وقت یک نسل بعد از هدایت را هم به‌هدر داد. معهذا میراث رئالیسم هدایت در آنچه به‌حیات عامه مربوط است در گزارشهای قصه‌گونهٔ جلال‌آل احمد و در داستانهای کوتاه بهرام صادقی راه تحول را طی کرد و از بعضی جهات نتایج جالب به‌بار آورد.

به‌هرحال با آنکه در داستان‌نویسی جمال‌زاده توفیق و قبولی را که تحت تأثیر عوامل ادبی و غیر ادبی نصیب هدایت شد، عاید نیافت، کار هدایت در واقع دنباله کار او ــ و تا حدی ظاهراً متأثر از او بود. سالها قبل از آنکه صادق هدایت اولین تمرینهای جدی خود را در زمینهٔ قصه‌نویسی آغاز کند (ح ۱۳۰۹) جمال‌زاده مجموعهٔ معروف

یکی بود یکی نبود خود را که به‌اعتقاد بعضی قصه‌خوانهای حرفه‌یی ــ اما شاید با قدری مبالغه ــ هنوز یگانه شاهکار قصه‌نویسی اوست، انتشار داده بود (۱۳۰۰).

در مقدمه‌یی که جمال‌زاده برین مجموعهٔ قصه‌های خویش نوشت، ضرورت ساده‌نویسی و واقع‌نویسی را برای اهل عصر به‌طور ضمنی یا صریح خاطرنشان کرد قصه‌نویسی را هم به‌عنوان یک تجددگرایی در فعالیت ادبی عصر توصیه نمود. کتاب او نیز از همان آغاز انتشار با علاقه دوستداران ادب مواجه شد و حتی محققی چون محمد قزوینی آن‌را به‌عنوان یک شاهکار نثرنویسی ستود.[1] بدینگونه قصه‌نویسی همراه با شیوهٔ رئالیستی به‌وسیلهٔ جمال‌زاده وارد ادبیات فارسی عصر شد و مورد توجه و تقلید اهل ادب واقع گشت. از سایر آثار او دارالمجانین (۱۳۲۰)، سرگذشت عمو حسینعلی (۱۳۲۵)، و صحرای محشر (۱۳۲۶) هم غالباً با همان تحسین و علاقهٔ عام برخورد کرد. معهذا تعدد و تنوع آثار و کثرت مقاله‌ها و مصاحبه‌هایی که با او انجام شد به‌این شهرت و قبول او تدریجاً لطمه زد و در سخنان و اندیشه‌هایش تضادهایی ظاهر شد که عده‌یی را به‌انتقاد از او ــ از جمله به‌سکونت دایم او در خارج از ایران ــ کشاند. قسمتی ازین انتقادها ناشی از مجرد ستیهندگیهای روشنفکری و گاه مبنی بر ناخرسندی نسلهای جوان‌تر از طرز دید او به‌مسایل ایران عصر بود.

غیر از قصه‌نویسی، جمال‌زاده به‌ترجمهٔ بعضی آثار از ادبیات اروپایی هم دست زد که سادگی و روانی آنها در بعضی موارد آن ترجمه‌ها را از اصل متن دور انداخت و نقادان و خرده‌گیران را به‌شدت بر ضد وی برانگیخت. قدرت جمال‌زاده در استفاده از لغات و تعبیرات عامیانه جالب به‌نظر می‌رسد و این‌که او تقریباً بیشترینهٔ عمرش در خارج از ایران گذشته، این احاطه وی را به‌زبان عامیانه و به‌آداب و رسوم ایرانی بیشتر اعجاب‌انگیز جلوه می‌دهد. در نویسندگی زبان او پر مایه است و با آنکه گه‌گاه خالی از ایراد هم نیست گنجینهٔ خوبی از لغات عامیانه را قبل از تحولی که جراید و وسایط تبلیغی در آن به‌وجود آوردند، در نوشته‌های خود عرضه می‌کند.

قصه‌نویسی در ایران این دوران، با آنکه بیشتر گرایش به‌رئالیسم داشت، در همان شیوه هم منحصر نماند. جاذبهٔ رمانتیسم هم به‌همان نسبت بعضی طبایع را جلب کرد. ترجمه‌هایی که از بینوایان ویکتور هوگو، ورتر گوته، رنه اثر شاتوبریان و تعدادی دیگر از

---

۱. در باب نظریهٔ قزوینی راجع به‌جمال‌زاده رک: بیست مقالهٔ قزوینی، ۲۰، ۹۷.

نویسندگان رمانتیک نشر شد، بعضی قصه‌نویسان را به‌تقلید آن شیوه یا سعی در تلفیق رئالیسم و رمانتیسم تشویق کرد. بعضی نوشته‌های محمد حجازی و سعید نفیسی معرف این تأثیر جدید بود. محمد حجازی معروف به‌مطیع‌الدوله (وفات ۱۳۲۵) یک نویسندهٔ رمانتیک بود ــ با گرایشی به‌تصویر زندگی طبقات بالنسبه مرفه. توجه خاصی هم به‌سرنوشت زن ایرانی نشان می‌داد[1] ــ هرچند این توجه در نزد وی ناظر به‌حل هیچ مسأله‌یی در آن باب نشد. تخیل و احساسات شاعرانه رنگ جالبی به‌نوشته‌های او می‌داد ــ به‌قولی با نوعی بدبینی بیمارگونه که در سراسر آثارش موج می‌زد. انتشار چند رمان به‌نامهای هما (۱۳۰۷) پریچهر (۱۳۰۸) زیبا (۱۳۱۱) او را در ردیف نویسندگان نامدار عصر قرار داد. ازین جمله «زیبا» شاید زیباترین رمان او بود و رمانتیسم در آن تا حدی رنگ رئالیسم هم داشت.

با این حال شهرت حجازی بیشتر به‌خاطر گزارشهای قصه‌مانند یا قصه‌های کوتاه اخلاقی و روانشناختی او بود که تحت عنوان آینه (۱۳۱۲) و اندیشه (۱۳۲۲) نشر یافت. قصه‌های آینه که چاپ کامل آن (۱۳۱۹) چیزی کمتر از صد عنوان را شامل می‌شد، در بعضی موارد قطعات لیریک شاعرانه بود ــ که به‌نثری زیبا و خوش‌آهنگ نوشته بود و برخی از آنها جاذبهٔ رمانتیک داشت. اندیشه او هم مجموعه‌یی از قصه‌های ساده ــ و تقریباً بی‌اوج و فرود ــ بود که هدف تربیتی داشت و از تأملات روانشناسی و احساسات شاعرانه مایه می‌گرفت. زبانی ساده، شاعرانه و غالباً هموار و دلکش درین آثار به‌کار می‌رفت که گاه شیوهٔ گلستان سعدی را به‌یاد می‌آورد و کسانی بودند که بی‌هیچ مجامله و ریایی او را بزرگترین نویسندهٔ عصر می‌خواندند. یک قصهٔ او به‌نام باباکوهی در مجموعهٔ «آینه» ملک‌الشعرا را چنان مست و مفتون کرد ــ که بی‌اختیار به‌تحسین او پرداخت و پیداست که تحسین فوق‌العاده‌یی که آن شاعر بزرگ عصر ازین قطعه حجازی کرد از عوامل عمده مزید شهرت مطیع‌الدوله در نویسندگی بود.

سعید نفیسی (وفات ۱۳۴۵) ادیب، محقق، کتابشناس و نویسندهٔ مقالات تحقیقی و اجتماعی عصر هم با آنکه بیشتر به‌عنوان استاد و مورخ و ادیب مطرح بود، در قصه‌نویسی و حتی در رمان‌پردازی نیز چندبار به‌طور جدی طبع‌آزمایی کرد ــ با

---

۱. تأثیر فوق‌العادهٔ حجازی در اذهان اهل عصر تا حدی بود که یک ادیب و محقق استاد تبریز، در نامه‌یی خطاب به‌او نوشت که او را بزرگترین نویسنده عصر می‌خواند. دکتر مهدی روشن‌ضمیر، یاد یاران، ۳۷ــ۱۲۷. بائوزانی محقق و استاد ایتالیایی در تاریخ ادبی خود به‌این بدبینی حجازی با این عبارت اشارت می‌کند: in Romanzi ...esprime un Languido pessimismo. Bausani, 374.

آثاری در زمینه داستان کوتاه، رمان، و حتی نمایشنامه. آخرین یادگار نادرشاه که نوشته‌یی در مایهٔ نمایشنامه بود، توفیقی را در آن زمینه برای وی به‌وجود نیاورد. رمان فرنگیس (۱۳۱۰) تجربه‌یی در داستان‌نویسی به‌شیوهٔ رمانتیک‌ها بود که مثل رنجهای جوانی ورتر اثر گوته، و الوئیز جدید اثر ژان‌ژاک روسو به‌صورت نامه‌ها عرضه شد و رنگ رمانتیک رنگ شاعرانه جذابی به‌آن می‌داد و نویسنده در عین حال تصویری بیرنگ از معایب و مفاسد جامعه عصر را هم به‌طور سربسته در آن عرضه کرده بود ــ که آن‌را به‌صورت یک اثر «روز» درمی‌آورد. با این‌همه، هنر داستان‌نویسی نفیسی بیشتر در داستان نیمه‌راه بهشت او جلوه کرد ــ که آمیزه‌یی از رمانتیسم و رئالیسم بود و در همان حال در جای جای روند ماجرا ناروایی‌ها و بیرسمیهای عصر را هم به‌ضرورت حال مطرح می‌کرد و به‌باد طنز و انتقاد می‌گرفت.

ابعاد گونه‌گون شخصیت ادبی او را جداگانه در جایی دیگر بررسی کرده‌ام[1] و اینجا ضرورتی برای تکرار نیست. با آنکه در اکثر مدت عمر اشتغال به‌تحقیقات ادبی او را از توجه به‌عالم ابداع دور می‌داشت، باز مجموعه‌یی به‌نام ماه نخشب که در اواخر عمر نشر کرد، تعدادی قصه‌های کوتاه تاریخی بود ــ که از لحاظ زیبایی نثر و لطف روایت، از مقولهٔ داستان‌پردازی محسوب می‌شد ــ هرچند به‌تاریخ بیش از قصه توجه داشت. در مقاله‌نویسی هم نفیسی نویسنده‌یی موفق بود و درین زمینه بعضی آثار او در جامعه ادبی عصر تأثیر گذاشت.

اما در زمینهٔ نمایشنامه‌نویسی، درخشان‌ترین سیمای عصر شهرزاد بود ــ رضا کمال شهرزاد. قبل از او کارهایی ممتاز از جانب کمال‌الوزارهٔ محمودی (وفات ۱۳۰۸) و حسن مقدم معروف به‌علی‌نوروز (وفات ۱۳۰۴) انجام شده بود که غالباً از مقولهٔ کمدی بود و تأثیر ادبی آثار شهرزاد را نداشت. از آن جمله حاجی ریایی‌خان اثر کمال‌الوزاره نقل و اقتباسی از نمایشنامه تارتوف اثر مولیر فرانسوی بود و با آنکه از بعضی ایرادهای نمایشی خالی نبود، در محافل متجدد عصر نمایش آن با شوق و علاقه تلقی گشت.

نمایش جعفرخان از فرنگ‌آمده اثر علی‌نوروز هم که شامل طرح و نقد مسألهٔ نفوذ فرنگی‌مآبی در جوانان عصر بود ــ و نظیر آن در بعضی دیگر از سرزمینهای اسلامی پیش آمده بود[2] ــ یک کومدی موفق و پرتأثیر تلقی شد و علی‌نوروز را به‌اوج شهرت رسانید.

---

۱. در باب جنبه‌های مختلف شخصیت نفیسی رک: سخنرانی دربارهٔ سعید نفیسی، مجله پیام نوین، دورهٔ دهم شمارهٔ ۱، دی‌ماه ۱۳۵۱.

۲. نظیر مضمون را از جمله در یک قطعه عربی عبدالله ندیم مصری، تحت عنوان «عربیٌ تَفَرنَجَ» می‌توان یافت. مقایسه با: احمد امین، زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، طبع مصر ۱۹۶۵، ۲۱۶ــ۲۱۵.

با این حال اولین نمایشنامه‌های جدی که درین عصر از لحاظ ادبی هم ارزش قابل ملاحظه داشت در تهران به‌وسیلهٔ رضا شهرزاد به‌وجود آمد. رضا در خانواده‌یی مرفه به‌دنیا آمد و در یک مدرسهٔ فرانسویها در تهران درس خواند. در شعر و نقاشی و موسیقی استعداد قابل ملاحظه نشان داد و به‌کار نمایش علاقه یافت ــ کارگردان و نویسنده شد (۱۲۹۹). غیر از ترجمهٔ نمایشنامه‌هایی چون سالومه، از اسکار وایلد اصلی و کرم از یک نویسندهٔ قفقازی، نمایشنامهٔ ساغر و لب اثر آلفرد دوموسه و سایهٔ حرم اثر لوسین برنارد فرانسوی را با لطف و ظرافت ویژه به‌فارسی درآورد و نمایش بعضی از آنها توفیق جالب یافت چند درام از مایه‌های سنتی به‌وجود آورد ــ که از جمله شامل پریچهر و پریزاد، عروس ساسانیان یا خسرو و شیرین در دشت بود اشعار اکثر نمایشنامه‌هایش را هم خودش می‌سرود و شعرش خالی از لطف نبود. آنژلو نمایشنامهٔ ویکتور هوگو را در یک قصه هزارویک شب به‌نام خلیفه با عزیز و عزیزه با مهارت و قدرت فوق‌العاده نقل و تحریر کرد. اثری هم به‌نام عباسه خواهر امیر از هزار و یک شب اقتباس استادانه کرد. نویسنده‌یی موفق، محبوب و مورد توجه و احترام محافل ادبی طبقات بالا بود. با این حال در آخر عمر دچار یأس و دلزدگی شدید شد و ناگهان دست به‌خودکشی زد (۱۳۱۶) و مرگ او بسیاری از دوستداران ذوق و ادب را به‌شدت تکان داد.

با مرگ او تئاتر ایران تا مدتها از قریحهٔ درخشان یک نویسنده جدی و مبدع محروم ماند. سیف‌الدین کرمانشاهی هم که چندی به‌عنوان نمایشنامه‌نویس و کارگردان در تهران درخشیده بود و حسادت رقیبان بازاری را برانگیخته بود، چند سالی قبل از او این جرعه را نوش کرده بود (۱۳۱۲). فقط سالها بعد عبدالحسین نوشین درین زمینه دست به‌یک کار جدی زد و با آنکه استعداد پر مایه و جاذبهٔ شخصی قابل ملاحظه‌یی داشت انتساب به‌حزب توده او را در سرنوشت آن حزب شریک ساخت. دچار توقیف و حبس و تبعید شد و سرانجام در مسکو درگذشت (۱۳۵۰). در ترجمه و نمایش آثاری چون پرندهٔ آبی اثر موریس مترلینگ، ولپن اثر بن جانسون و اوتلّو اثر شکسپیر توفیق او فوق‌العاده بود ــ و تئاتر فردوسی و سپس سعدی که به‌اهتمام او به‌وجود آمد سالها محل نمایش بهترین نمونه‌های هنر تئاتر بود. نوشین و شهرزاد در ایجاد یک زبان سنگین اما مطبوع و شیرین برای نمایش توفیق قابل ملاحظه‌یی یافتند ــ که بعدها نمایشنامه‌های رئالیستی مورد پسند اهل عصر لطف و زیبایی آن‌را بازگرفت.

از سایر فنون ابداعی که به‌فعالیت ادبی این دوران تحرک و تحول بیشتر داد، تصنیف آثاری در نقد آثار و شرح احوال شاعران گذشته، اقدام به‌بررسیهای بالنسبه عمیق در تاریخ ایران، و رواج مقاله‌نویسی شامل طرح مسایل اجتماعی، ملّی و ادبی بود ــ که از میراث اواخر عهد قاجار ترجمهٔ آثار ادبی خارجی هم به‌آن افزوده شد و در آنچه از سایر فنون در عصر قاجار هم نمونه‌هایی به‌وجود آمده بود توسعه و تکامل بیشتر حاصل گشت.

در زمینهٔ روزنامه‌نگاری از جمله روزنامه فکاهی نسیم شمال به‌اهتمام سیداشرف قزوینی، روزنامه نوبهار به‌وسیلهٔ ملک‌الشعرا بهار، شفق سرخ به‌وسیله علی دشتی، طوفان به‌وسیلهٔ فرخی یزدی، اقدام به‌قلم عباس خلیلی، ایران به‌وسیلهٔ زین‌العابدین رهنما در ایران، در تصفیه و ترویج زبان فارسی و نقل و ترجمهٔ بعضی آثار خارجی، هر یک در حد خود، نقش قابل ملاحظه‌یی بر عهده داشت. مجله‌های ادبی یا نیمه ادبی چون بهار اعتصام‌الملک، ارمغان وحید، مجلهٔ مهر به‌اهتمام مجید موقر در ایران و مجلات ایرانشهر به‌قلم حسین کاظم‌زاده، کاوه به‌قلم سیدحسن تقی‌زاده و علم و صنعت به‌قلم جمال‌زاده که هر سه در آلمان نشر شدند نیز هر یک در محدودهٔ برنامه و در مدت محدود انتشار خود در توسعه ادبیات جدید و نشر افکار تازه نقش قابل ملاحظه‌یی ایفا کردند.

در بین آثاری که در قسمتی ازین ایام به‌فارسی ترجمه شد بخشی از رمان معروف ویکتور هوگو به‌قلم یوسف اعتصام‌الملک بود که تیره‌بختان خوانده شد و چند سالی بعد تمام متن آن با نام بینوایان به‌وسیلهٔ حسینقلی مستعان به‌فارسی نقل گشت. تلخیصی از ایلیاد هومر به‌اهتمام محمود عرفان، خلاصه‌یی از پنج حکایت شکسپیر به‌وسیلهٔ علی اصغر حکمت، رنجهای جوانی ورتر به‌وسیله نصرالله فلسفی، نمایشنامهٔ ماری استوارت اثر شیلر به‌وسیلهٔ بزرگ علوی، تائیس نوشته آناتول فرانس به‌وسیله دکتر قاسم غنی را می‌توان نام برد.

در زمینهٔ تاریخ‌نویسی دو اثر جامع و بزرگ درین ایام نشر شد که تا مدتها بعد جزو آثار ماندنی محسوب خواهند بود. ایران باستان تألیف میرزا حسن پیرنیا معروف به‌مشیرالدوله از رجال معروف سیاست و تاریخ مفصل ایران ــ قسمت مغول ــ تألیف عباس اقبال استاد دارالمعلمین که قسمتی از یک دوره تاریخ ایران بود ــ که دنباله آن انجام نشد، در زمینهٔ بحث انتقادی در احوال و آثار شاعران و نویسندگان گذشته کتاب

تحقیقی اما بی‌انسجام سعید نفیسی در باب رودکی، رسالهٔ عباس اقبال دربارهٔ عبدالله بن‌مقفع، دو کتاب مستقل انتقادی در باب سلمان ساوجی و ابن‌یمین به‌قلم رشید یاسمی، کتابی در باب جامی به‌قلم علی اصغر حکمت را می‌توان نام برد. بعدها آثاری از همین گونه، اما به‌زبانی ساده‌تر و بدون این مایه تدقیق در مآخذ و نسخ تحت عنوان نقشی از حافظ، قلمرو سعدی، دمی با خیام و چند اثر مشابه دیگر از علی دشتی نشر شد که مورد توجه و قبول عام نیز واقع شد ــ و این بدان سبب بود که متضمن داوریهای تند و سرسری و فاقد دقت و تعمق محققانه بود. کتاب بدیع‌الزمان فروزانفر در شرح زندگانی مولانا جلال‌الدین با وجود عمق و دقت فوق‌العاده‌یی که داشت جز در بین اهل ادب چنانکه باید شهرت نیافت ــ و در واقع در سطح فهم و ادراک عام هم نبود.

در کار مقاله‌نویسی که شامل بررسیهای خطابی، تحلیلی، یا تحقیقی در باب مسایل روز یا مباحث مورد توجه و کنجکاوی اهل عصر بود، نیز به‌قدری که محدودیتهای عصر اجازه می‌داد مناقشات جالب و تحقیقات بالنسبه ارزنده مطرح شد. در بین نام‌آوران این رشته نام کاظم‌زادهٔ ایرانشهر، سیدحسن تقی‌زاده، ملک‌الشعرا بهار، سیدمحمد محیط طباطبائی، عبدالرحمن فرامرزی، رضازاده شفق، عباس اقبال، سعید نفیسی، پرویز خانلری، احسان طبری، و محمود صناعی درخور یادآوری است. اینگونه مقالات که در جراید و مجلات عصر منعکس می‌شد غیر از نقد و بحث در مسایل تربیتی و اخلاقی، گه‌گاه مباحث ادبی و تاریخی را نیز مطرح می‌ساخت و کشمکش‌هایی که درین گونه مسایل بین نویسندگان پیش می‌آمد محیط ادبی عصر را زنده، پر تنوع و شایستهٔ گذشتهٔ ادبی ایران می‌ساخت.

با گیرودارِی که هنوز در جدال کهنه و نو، شعر فارسی در زمینهٔ قالب و مضمون و وزن در پیش دارد و موافق و مخالف هر دو در آنچه به‌نظر آنها درست می‌نماید، به‌شدت پافشاری دارند، شاید این دوران بلافاصله بعد از گذشتهٔ ادبی ایران را برای شعر یک دوران آمادگی و صیرورت تدریجی باید خواند. اما نثر فارسی، برعکس، وجود خود را در مرحلهٔ تمکین و ثبات که لازمهٔ قرب کمال نسبی است احساس می‌کند و اگر این نیم قرن بلافاصله بعد از پایان عهد مشروطه را در مجموع روند گذشتهٔ ادبی ایران عصر رونق و کمال نثر فارسی بخوانند، مبالغه‌آمیز نیست.

(نقل از «از گذشتهٔ ادبی ایران»، انتشارات الهدی، چاپ اول، ۱۳۷۵، تهران، صص ۵۴۱ــ۵۶۵)

از صبا تا نیما*

وقتی از صبا تا نیما عنوان کتابی باشد توقع خواننده این است که مؤلف تصویری از تحول شعر فارسی را در این یک قرن و نیم تاریخ ادبی ایران بر وی عرضه کند. اما کتابی که آقای یحیی آرین‌پور به‌این عنوان پرداخته است در واقع خیلی بیش از این مایه به‌خواننده عرضه می‌دارد چراکه وی گذشته از بررسی تحول شعر درین دوره، به‌دگرگونیهای نثر فارسی خاصه روزنامه‌نویسی، نمایشنامه‌نویسی، و داستان‌پردازی نیز در این دوره توجه کرده است و مؤلف که خود نیز شاعر و نویسنده و مترجم قابلی است اگر در تألیف این اثر اندکی بیش از آنچه اکنون هست به‌جامعیت بحث و به‌ارتباط بین اسباب و نتایج توجه می‌داشت، از صبا تا نیما یک نوع تاریخ ادبی ایران می‌شد دربارهٔ دوران قاجار و عهد مشروطیت. با این‌همه، به‌نظر می‌رسد که مؤلف بیش از تمام کسانی که درین سالهای اخیر در ایران راجع به‌ادبیات عهد قاجار، نهضت بازگشت ادبی، و ادبیات عهد مشروطیت سخن گفته‌اند توفیق یافته است و از اسباب عمدهٔ این توفیق گذشته از آشنایی وی با مآخذ ترکی و روسی که در چنین تحقیقی اهمیت تمام دارد اهتمام عاری از ملال اوست در استفادهٔ درست از مآخذ گونه‌گون و اجتنابش از اظهار نظرهای نسنجیده یا مبتنی بر داوریهای گستاخانه و سرسری

* از صبا تا نیما، تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی، از یحیی آرین‌پور، با قطع وزیری، ۲ جلد، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۰. مقالهٔ حاضر ملاحظاتی انتقادی در باب این کتاب است با اندیشه‌هایی در باب ادبیات ایران در طی یک قرن و نیم اخیر.

جاری. آنچه به‌عنوان «کتابنامه» در آخر هر مبحث کتاب آمده است حاکی است از احاطه‌یی که مؤلف بر مآخذ ادبی و تاریخی ادوار مورد بحث خویش دارد چنانکه نیز آنچه به‌نام «سالنامه» در پایان هر بخش (=کتاب) آمده است توجه مؤلف را به‌تدقیق در ارتباط بین آثار ادبی با حوادث جاری نشان می‌دهد. با این‌همه فراوانی و گونه‌گونی مطالبی که می‌بایست در چنین اثری مورد بحث باشد از اسبابی است که ممکن بود هر مؤلف دیگر را، حتی با تمام دقت و حوصله‌یی که شاید مثل مؤلف کتاب حاضر در کار خویش پیش می‌گرفت، مواجه با نقصها و اشتباههایی کند که بیش و کم در احوال و اوضاع حاضر اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. در مورد کتاب حاضر یک اشکال عمده محدودیتی است که در مورد تاریخ احوال و اوضاع سیاسی در کارست و هرچند کثرت مواد ادبی شاید عذرخواه این نقص باشد اما همین نکته ممکن است مؤلف را از اقدام به‌یک تحلیل و تبیین دقیق و درست از احوال ادبی دورهٔ مورد بحث بازداشته باشد.

البته در آنچه به‌احوال ادبی اختصاص دارد مؤلف به‌ذکر نام و شرح حال تعداد معدودی از شاعران هر دوره اکتفا کرده است و جز این چه می‌توانست کرد؟ در بین تمام شاعران نام‌آور دوران فتحعلی‌شاه و ناصرالدین‌شاه فقط به‌ذکر احوال و اشعار چند نفر: صبا، نشاط، سحاب، مجمر، وصال، شهاب اصفهانی، فروغی، سروش، قاآنی، یغما، محمودخان، قرةالعین، و فتح‌الله‌خان شیبانی که ادوارد براون هم تقریباً و با اندک تفاوتی همانها را به‌عنوان شاعران مشهور این عصر برمی‌شمرد، اکتفا می‌کند و البته اگر خود را محدود نمی‌کرد چگونه می‌توانست از تمام کسانی که درین دورهٔ طولانی به‌شاعری پرداخته‌اند و احوال و اشعارشان در تذکره‌های معروف انجمن خاقان، تذکرهٔ دلگشا، و سفینةالمحمود آمده است و تقریباً نیمی از تمام کتاب عظیم مجمع‌الفصحاء رضاقلی‌خان هدایت را نیز دربر گرفته است در کتاب خویش صحبت کند؟ درست است که دربارهٔ بسیاری ازین شاعران جای چون و چرا نیست اما وقتی پای انتخاب در میان می‌آید نویسنده ناچار ممکن است با اعتراض کسانی مواجه شود که فی‌المثل در انتخاب سحاب، شهاب اصفهانی، و قرةالعین به‌عنوان نمایندگان شعر فارسی این روزگاران با وی همداستان نباشند و البته قضیه جنبهٔ ذوقی دارد و می‌تواند محل مشاجره باشد و اختلاف. اما ازین رهگذر وی را نمی‌توان سرزنش کرد که چرا ذوق شخصی را ملاک انتخاب خویش کرده است از آنکه هیچ‌کس نمی‌تواند

درین‌گونه موارد بر ذوق و شناخت دیگران تکیه کند یا از توافق عمومی درین ابواب سخن گوید.

دوره‌یی که مؤلف درین کتاب با آن سروکار دارد دوره‌یی است که در تاریخ ادبی ایران آن‌را دوران بازگشت می‌خوانند ــ یعنی بازگشت به‌سبک قدما و در واقع دورهٔ تجدید حیات ادبی. این دوره که معرف نوعی نهضت ادبی در مقابل سبک هندی است البته پیش از صبا و به‌وسیلهٔ استادان او ــ یا به‌وسیلهٔ دوستان استاد او صباحی ــ در اصفهان آغاز شد و کسانی همچون مشتاق، هاتف، آذر و صباحی از پیشروان آن بودند اما توجه و علاقه‌یی که فتحعلی‌شاه به‌شعر و شاعری نشان داد به‌این نهضت سیما و نیروی تازه‌یی بخشید و آن‌را به‌رنگ خاصی درآورد که مؤلف با دقت و حوصلهٔ وافی در بخش نخست کتاب از آن سخن رانده است. با این‌همه دربارهٔ پاره‌یی مطالب که وی در باب شعر و شاعری این ادوار آورده است جای تأمل هست. از جمله انتقادی که وی در باب یک بیت بسیار معروف زلالی خوانساری در توصیف رفتار اسب کرده است* و آن‌را نمونهٔ کساد و بی‌رونقی بازار شعر و شاعری در عهد صفویه شمرده است غریب است و معلوم نیست چه عیب عمده‌یی جز اغراق و مبالغهٔ معمولی درین بیت دیده است که آن‌را مستحق این اندازه طعن شمرده است؟ نکته اینجاست که نقادان عصر زلالی این بیت را از اشعار خوب زلالی می‌شمرده‌اند و اگر برخی به‌مناسبت این شعر از زلالی انتقاد هم کرده‌اند اعتراضشان بر شعر وی نبوده است بر عدم ادراک وی بوده است از شعر خوب. چنان‌که مؤلف تذکرهٔ نصرآبادی می‌گوید:

«ملاغروری نقل می‌کرد که زلالی روزی به‌قهوه‌خانه آمده مسودهٔ اشعار در دست داشت. این بیت را که در تعریف براق برابر یک دیوان شعرست خط باطل بر آن کشیده بود... ملاغروری گفت چرا این بیت را خط باطل کشیده‌یی گفت بعضی یاران گفتند که معنی ندارد. غرض که آنچه می‌گفت از غیب به‌زبانش می‌دادند.»[1]

این نیز عجب است که آقای آرین‌پور با آنکه خود مکرر درین‌باره از شعرای «دورهٔ بعد از انقراض صفویه تا به‌روی کار آمدن فتحعلی‌شاه» و از کسانی مانند آذر، هاتف، مشتاق، عاشق و حزین یاد می‌کند باز یک جا، ضمن اشاره به‌این «دورهٔ فترت» می‌نویسد که:

---

*. کتاب حاضر ۱۲/۱، بیت زلالی این است:

ز جستن جستن آن سایه در دشت چو زاغ آشیان گم‌کرده می‌گشت

۱. تذکرهٔ نصرآبادی، طبع وحید دستگردی، تهران ۱۳۱۷ شمسی، ۲۳۰.

«درین دوره هیچ شاعری لب به‌سخن نگشوده تا حدی که این دوره را باید فقیرترین ادوار ادبیات ایران به‌شمار آورد.»[۱]

و این ادعایی است که آن‌را به‌هیچ‌وجه نمی‌توان با این قاطعیت پذیرفت. عجبتر آنکه در بین شاعران این ادوار با آنکه مؤلف از شهاب ترشیزی هم نام برده است اشاره‌یی به‌یک تفنن او که در واقع نوعی تازه‌جویی بوده است و در چنین کتابی اشارت به‌آن ضرورت داشته است نکرده است؟ در واقع غزل‌گونه‌یی به‌این شاعر نام‌آور عهد زندیه و قاجار منسوب است که در آن تا اندازه‌یی از حدود شیوهٔ سنتی تجاوز کرده است و این غزل اگر واقعاً به‌همین صورت که هست از شهاب ترشیزی باشد[۲] تمرینی است در یک تفنن و تجدد ادبی و البته جای آن بود که در کتاب حاضر از وی به‌عنوان یک پیشرو تجدد در «فورم» یاد می‌شد و به‌هرحال شایسته بود که این مسأله درین‌جا به‌سکوت برگذار نمی‌شد.

دربارهٔ شاعران نام‌آور دوران قاجار مؤلف گه‌گاه سخنانی تازه دارد، غالباً با داوریهایی که سنجیده و پذیرفتنی است. با این‌همه پاره‌یی اقوال وی در باب شعر و شاعری این دوره حاجت به‌تفسیر دارد یا حتی به‌اصلاح. از جمله، دربارهٔ سید محمد سحاب پسر هاتف مؤلف از آشنایی او با «علوم نظری ایران قدیم» سخن می‌گوید[۳] و اگر مراد وی فقه و علوم شرعی است که به‌همان مناسبت شاعر را لقب مجتهدالشعرایی داده‌اند تعبیر به‌قدر کافی روشن و روشنگر نیست. همچنین دربارهٔ

---

۱. کتاب حاضر، ۱۲/۱.

۲. در دیوان شهاب ترشیزی غزل‌گونه‌یی هست که در آن شاعر از حدود شیوهٔ معمول شعرای آن زمان تجاوز کرده است. البته ممکن هست چنانکه آقای محمد محیط طباطبایی احتمال داده‌اند (مجلهٔ ارمغان، سال ۱۳، شمارهٔ ۳) در نسخهٔ اساس دیوان پاره‌یی سقطات روی داده باشد اما محتمل هم هست که گوینده درین کار قصد تفنن داشته است. به‌گمان من اگر این‌گونه ابیات که در آن غزل هست:

ای نهفته آفتاب اندر میان شب
بسته صد جان در خم هر تار زلف
قامتت در بوستان ناز سرو
عارضت بر آسمان حسن قمر
سخن تو شیرین چو قند
بوس تو دلکش چو رطب...

واقعاً به‌همین صورت که از دیوان نقل شده است از شهاب ترشیزی باشد «تفنن» شاعر درخور توجه است. درهرحال طرح مسأله و بررسی دقیقی در نسخه‌های دیوان در چنین کتابی ضرورت داشت.

۳. کتاب حاضر، ۴۵/۱.

وصال شیرازی و نفرتی که وی از شعر و شاعری اظهار می‌دارد مؤلف او را با سحاب اصفهانی مقایسه می‌کند که ادوارد براون هم چند بیت از یک قصیدهٔ او را درین باب نقل می‌کند[۱]. آقای آرین‌پور نیز در بیان اظهار نفرت وصال چندبیتی از یک قصیدهٔ رائیّهٔ او را نقل می‌کند که البته جالب است اما درین مورد اولاً باید به‌خاطر داشت که اظهار نفرت وصال از شعر و شاعری منحصر به‌همین شکایتهای شاعرانه نیست چنان‌که پسرش فرهنگ نظیر همین‌گونه سخنان را در ضمن اندرزهای پدرانه‌یی که به‌فرزندان می‌دهد از او نقل می‌کند[۲] و شاعر در یک قصیدهٔ معروف دیگر تندترین انتقادهایی را که از شعر و شاعری عصر شده است اظهار می‌دارد[۳]. ثانیاً این اظهار نفرت که در کلام سحاب و حتی مجمر و چند تن دیگر از شاعران هست انعکاس فریاد یک «امید سرخوردهٔ» آنهاست که در عالم رؤیاهای شاعرانه شاید می‌پنداشته‌اند با تجدید سبک قدما به‌ثروت و دستگاه افسانه‌یی امثال فرخی و عنصری دست خواهند یافت و دولت قاجار حتی دو دورهٔ پادشاهان شاعرش نشان داده است که این امیدها تا چه حد بیجا بوده است و ناشی از ساده‌دلیها. در تحلیل اوضاع ادبی عصر قاجار آقای آرین‌پور وسعت اطلاعات خود را نشان می‌دهد معذلک آنچه وی در مورد طبقه‌بندی شاعران این دوره دارد که فی‌المثل شهاب اصفهانی را شاعر مشهور درجهٔ اول و میرزا محمدتقی سپهر یا چند تن پسران وصال را درجهٔ دوم می‌خواند جای مناقشه باقی می‌گذارد و این نکته نشان می‌دهد که شیوهٔ طبقه‌بندی شعرا آن‌گونه که قرنها پیش در دورهٔ جمحی و ابن‌معتز و ابن‌قتیبه در ادب عربی معمول بوده است واقعاً تا چه حد از لحاظ نقد علمی بی‌بنیاد بوده است. دربارهٔ لسان‌الملک سپهر نکته‌یی که اشارت بدان شاید در کتاب حاضر تا حدی ضرورت داشت نقش نقادی او بود در شعر معاصرانش که همین نکته کتاب براهین العجم او را با آنکه خود تا حد زیادی اقتباس و تقلید از کتاب المعجم شمس قیس رازی است تقریباً نوعی حجت و مستند کرد در نقد قوافی و شناخت حدود استعمال الفاظ. به‌علاوه ذکر این نکته هم از مؤلف فوت شده است که ظاهراً سلیقه و ذوق این مورخ و منتقد معروف عصر قاجار در تدوین مجمع‌الفصحاء هدایت هم تأثیر نهاده است و همین

---

۱. تاریخ ادبیات ایران از آغاز عهد صفویه تا زمان معاصر، تألیف ادوارد براون، ترجمه (و تلخیص) رشید یاسمی، تهران، ۱۳۱۶، ۱۹۸.

۲ فارسنامهٔ ناصری، ۶۵/۲.

۳. چو در شعر اوفتادیم و افاعیل و تفاعیلش که خود نه فاعلاتش باد یارب نه مفاعیلش

نکته دستاویز بعضی اعتراضات بر هدایت شده است. چنان‌که حتی فتح‌الله‌خان شیبانی هم طی ایرادی چند که در یک قطعهٔ انتقادی خویش بر هدایت وارد آورده است آن‌گونه اشتباهات مجمع‌الفصحاء را منسوب به‌نفوذ لسان‌الملک کرده است. با این‌همه مؤلف کتاب حاضر در باب شاعران عهد قاجار تحقیقات انتقادی سنجیده دارد که نشان می‌دهد آشنایی او با ادبیات عهد قاجار بر خلاف کسان دیگری که این اواخر درین باب رساله و کتاب نوشته‌اند به‌هیچ‌وجه سطحی و کم‌مایه نیست.

اما در مورد نثر این ادوار که دگرگونی‌های آن نیز پابه‌پای دگرگونیهای شعر درین کتاب بررسی شده است مؤلف گویا تحت تأثیر قول بهار در سبک‌شناسی و گفتهٔ دکتر رضازادهٔ شفق در تاریخ ادبیات ایران[1] در قضاوت راجع به‌نثر عهد صفوی قدری بیش از حد ضرورت سختگیری کرده است چنان‌که نثر فارسی تمام این دورهٔ بلافاصله پیش از عهد قاجار را فاقد آثار مهم شمرده است و آن‌را چنان «پیچیده و پرتکلف و با کنایات و استعارات و مرادفات و تشبیهات فراوان و عبارت‌پردازیهای سنگین و خسته کننده و لغات غلیظه عربی»[2] وصف کرده است که گویا سادگی در بیان و آشنایی با حدود فهم و دریافت عامه در تمام این ادوار جز در اواخر عهد ناصری هرگز مورد توجه نویسندگان نبوده است. البته اینکه نثر منشیانهٔ عهد صفوی ــ مثل ادوار قبل و حتی بعد از آن ــ مشحون از تکلف و تصنع بوده است به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند حاکی از وقوع «فترت و انحطاط» کلی در نثر این دوره باشد و گمان می‌کنم داوری مؤلف در باب شعر عهد صفوی هم که وی آن‌را مظهر «فترت و انحطاط» می‌خواند چندان سنجیده نباشد. ملک‌الشعرای بهار هم که غالباً از انحطاط نثر فارسی درین روزگاران صحبت می‌کند در دورهٔ صفویه به‌نوعی نثر ساده، نوعی نثر منشیانه و نوعی نثر بین‌بین!! نشان می‌دهد که این‌همه، روی‌هم‌رفته جایی برای تصور «انحطاط نثرنویسی» درین دوره باقی نمی‌گذارد. درین مورد قول جلال همایی بیشتر پذیرفتنی است که می‌گوید به‌طور کلی «جز تعقید و تطویل» در نثر این دوره عیبی نیست[3] و من داوری بائوسانی ایتالیایی را هم درین‌باره می‌پسندم که می‌گوید صحبت از وجود انحطاط درین دوره

---

۱. دکتر رضازادهٔ شفق، تاریخ ادبیات ایران، ۱۳۲۱، ۳۶۴، م. بهار، سبک‌شناسی، ۶/۳ــ۲۵۵.

۲. کتاب حاضر، ۴۵/۱.

۳. حبیب‌السیر، چاپ کتابخانهٔ خیام، جلد اول، مقدمهٔ جلال همایی، ۳۹ــ۳۸.

نارواست.[1] در واقع نثر نیز در عهد صفویه مثل شعر نوعی حالت استقلال‌طلبی نشان داده است و نوعی گرایش به‌حیات واقعی مردم. البته آنچه نثر منشیانهٔ این دوره است مثل نثر منشیانهٔ هر دورهٔ دیگر غالباً از نوع سلطانیات است یا مربوط به‌مجالس عالی اشرافی و سلطانی است و به‌هرحال به‌هیچ‌وجه معرف طرز نثرنویسی زنده و واقعی این دوره نیست. در شعر هم با آنکه شیوهٔ متداول و مطلوب عامه همان طرز مشهور به‌سبک هندی است گه‌گاه در درگاه فرمانروایان چیزی از سبک امثال خاقانی و انوری و ظهیر نیز هست اما هم آن نثر منشیانه و هم این شعر متکلفانه مربوط به‌محیط محدود سلطانیات است در صورتی که شعر واقعی این دوره از نوع «وقوع‌گویی» و یک نوع واقع‌گرایی تجربی است با تعبیرات و استعارات عام‌پسند چنان‌که نثر این دوره هم که نمونهٔ آن قصه‌های پهلوانی و کتابهای مذهبی است غالباً ساده و روان است و جز آنچه به‌اقتضای ترجمه‌های تحت لفظی که شیوهٔ اجتناب‌ناپذیر بعضی از کتابهای دینی است متکلف شده است تکلف و تصنعی که ناشی از هنرنمایی و سخن‌آرایی باشد در آنها نیست. انحطاط نثر فارسی هم که مرحوم بهار در بررسی آثار این دوره از آن سخن می‌گوید و می‌کوشد آن‌را به«تأثیر فساد و تیره‌بختی و فلاکت چند قرن گذشته منسوب» دارد از آنچه خود وی در باب آثار منثور این دوره می‌نویسد تأییدشدنی نیست. اما نثر منشیانهٔ این عصر نیز چنان‌که بهار خاطرنشان می‌کند[2] تفاوتش با نثر ساده از حیث کاربرد لغات دشوار عربی نیست از حیث اشتمال آن است بر درازگویی (=اسهاب) که غالباً سررشتهٔ مطلب را از دست خواننده بیرون می‌برد و چون منشیان سلطانی درین ادوار، بر عکس ادوار قبل از مغول، تربیت کافی ادبی نداشتند این نکته سلطانیات و آنچه را مربوط بدان بود و حتی شامل پاره‌یی تاریخهای رسمی نیز می‌شد، پر کرد از تکلف و اسهاب. ملک‌الشعرا بهار وجود این نثر منشیانه را در کنار نثر فقهاء و نثر قصه‌سازان حاکی از یک وضع مشوش می‌شمرد در حالی که صرف‌نظر از تفنن و تصنعی که در نثر منشیان رسمی هست وضع نثر این دوره به‌هیچ‌وجه تصور یک وضع مشوش و هرج و مرج را القاء نمی‌کند بلکه لطف و سادگی کلی آن روی‌هم‌رفته تقریباً همان ذوق و ظرافت سازندگان مینیاتورها، کاشیها،

---

1. Bausani, A. (pagliaro, A.–) *Storia Della Letteratura Persiana*, Milano, 1960, 835.

۲. سبک‌شناسی، ۲۵۸/۳.

و قلمکارها را به‌خاطر می‌آورد. چنان‌که زینة‌المجالس مجدالدین حسینی، محبوب‌القلوب برخوردار ترکمان، مجالس‌المؤمنین قاضی نورالله شوشتری، حدیقة‌الشیعه منسوب به‌ملااحمد اردبیلی، عین‌الحیاة و حیاة‌القلوب مجلسی و نظایر این‌گونه آثار عهد صفوی قطع نظر از شیوهٔ جمله‌بندی ترجمه‌مانندی که در کتابهای دینی هست و ناشی از تقید و احتیاط فوق‌العادهٔ نویسندگان است در پیروی از متون اصلی دینی، روی‌هم‌رفته ساده و مفهوم است و تکلف و تصنع ندارد. برخلاف پندار مؤلف کتاب حاضر، کتاب درهٔ نادرهٔ میرزا مهدیخان استرآبادی هم دنبالهٔ انشاء منشیانهٔ عهد صفوی نیست و این نویسنده نیز مثل میرزا صادق‌خان نامی مؤلف گیتی‌گشای زندیه و مثل مؤلف کتاب گلشن مراد ظاهراً بیشتر می‌خواسته است درین «دورهٔ بازگشت» بدون آشنایی کافی با تمام ریزه‌کاریهای شیوهٔ گذشتگان در تاریخنویسی هم بازگشت به‌سبک بعضی از قدما کرده باشد ــ سبک تاریخ وصاف و سبک جهانگشای. آنچه در نثرنویسی ناکامی این نوع تفنن را موجب گشت میل طبیعی عامه بود به‌نثری مفهوم، ساده و روان که تدریجاً حتی سلطانیات را نیز شامل شد و از منشآت متکلفانهٔ اوایل عهد فتحعلی‌شاه و نامه‌های عجیبی که در عهد همین «خاقان‌مغفور» و جانشین وی محمدشاه به‌پادشاهان اروپا و سایر فرمانروایان نوشته می‌شد به‌گزارشها و مقالات ساده و روان میرزا ملکم‌خان و امین‌الدوله منجر گشت و بعد تحت تأثیر انشاء نویسندگان عثمانی و به‌وسیلهٔ کسانی مثل میرزا حسینخان سپهسالار که به‌قول اعتمادالسلطنه:

> منشآتش مخلوط با انشاء کلمات عثمانی بود و از لغات مجعولهٔ مجهولهٔ آنها که به‌هیچ‌وجه به‌قاعدهٔ صرف و نحو و لغت درست درنمی‌آید در تحریرات خود مخلوط می‌کرد.[1]

از یک مشت لغات نامأنوس و ساختگی اداری و اجتماعی و حتی ادبی مشحون شد.

در بیان اسبابی که ساده‌نویسی را اندک‌اندک در نثر فارسی موجب آمده است مؤلف کتاب توجه درستی به‌مسأله بیداری کرده است و به‌آشنایی تدریجی با دنیای غرب. با این حال مقدمات این بیداری را باید خیلی زودتر از عهد ناصری و حتی از نخستین قدم‌هایی که امثال قائم‌مقام و امیرکبیر درین راه برداشته‌اند جست.[2] در بین

---

۱. صدرالتواریخ، محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، به‌اهتمام محمد مشیری، تهران، ۱۳۴۹، ۲۸۰.
۲. کتاب حاضر، ۲۲۵/۱.

آثار این‌گونه آشناییها می‌توان کتابی به‌نام شگرف‌نامهٔ اعتصام‌الدین را ذکر کرد که نویسندهٔ آن از هند همراه نامه‌یی از امپراتور شاه عالم به‌جرج سوم پادشاه انگلستان به‌لندن رفت و بیش از دو سال و نیم در آنجا زیست و سفرنامهٔ او در واقع حاکی است از اولین برخورد دنیای فارسی‌زبانها با جهان اروپا. یک اثر کهنهٔ دیگر گزارش ابوطالب لندنی است از ایرانیان یا ایرانی‌نژادان هند که سفرنامهٔ او به‌نام مسیر طالبی[1] معروف است و به‌چندین زبان هم ترجمه شده است و آنچه در باب آداب و رسوم جامعهٔ انگلیسی درین کتاب هست حاکی است از توجه عمیق دنیای اسلام اوایل قرن نوزدهم به‌تفاوت بین موازین اجتماعی شرق و غرب. از جملهٔ این آداب و رسوم که حتی تا یک قرن بعد از ابوطالب لندنی هم باز مسافران شرقی و ایرانی همچنان با قدری تعجب از آن صحبت می‌کردند رسم معاشرتهای بالنسبه آزاد زن و مرد بود در جامعهٔ اروپایی. گفتهٔ ابوطالب‌خان که یک‌جا در توصیف مجالس رقص می‌گوید: در مجالس رقص زنانشان نسبت به‌من چنان حرکات مهیج و شهوت‌انگیز کردند که من از بیم آنکه به‌وسوسه در نیفتم به‌گوشه‌یی گریختم. این تعجب دنیای شرقی را در برخورد با یک رسم عجیب دنیای غرب نشان می‌دهد. توصیفهایی که وی از آداب و رسوم اروپایی عصر خویش کرده است چنان دقیق و ماهرانه است که به‌قول یک شرقشناس معاصر حتی در نظر اروپاییهای امروز نیز ظریف و زیرکانه جلوه می‌کند.[2] درست است که سفرنامهٔ میرزاصالح شیرازی که مقارن همین سالها از ایران به‌لندن رفت و بعد از فراگرفتن پاره‌یی فنون در پایان سه سال و نُه ماه اقامت به‌ایران بازگشت (نوامبر ۱۸۱۹)، در آن ایام طبع و نشر نیافت تا تأثیر زیادی در افکار باقی گذاشته باشد اما گزارشها و روایات کسانی مانند او که در آن زمانها از جانب عباس‌میرزا و محمدشاه به‌اروپا رفتند از طریق نقل و تکرار در بین اطرافیان آنها که مخصوصاً مربوط به‌طبقات نزدیک به‌دربار سلطنت بودند بیش و کم تأثیر قابل ملاحظه داشت. وقتی میرزا ابوالحسن شیرازی ایلچی در کتاب خویش موسوم به حیرت‌نامهٔ سفرا می‌نوشت:

> به‌اعتقاد خاطی و محرر این دفتر اگر اهل ایران را فراغت حاصل شود و اقتباس از کار اهل انگریز بنمایند جمیع امور در کار ایشان بر وفق صواب گردد.[3]

---

۱. برای اطلاعات بیشتری در باب این کتاب و مؤلف آن رجوع شود به‌دکتر غلامحسین یوسفی، نامهٔ اهل خراسان، تهران، ۱۳۴۷، ۱۲۳ـ۱۰۹.

2. Bausani, A., *op.cit.*, 841–2.

۳. به‌نقل مجتبی مینوی، «اولین کاروان معرفت»، یغما، ۱۳۲۲، ۲۷۸.

پیداست که مشاهدهٔ طرز اندیشه و سبک زندگی غربی در اذهان ایرانیها از همان ابتدا چه تأثیری داشته است. آنچه از غالب این سفرنامه‌ها و روایات منقول از فرنگ‌دیده‌های آن زمان برمی‌آید گذشته از شوق و حسرتی که غالباً در مورد عدالت و آزادی و مساوات غربی‌ها داشته‌اند حیرت و اعجابی است که در مقابل صنعت و اختراعات فنی اروپا نشان داده‌اند. در سفرنامهٔ رضاقلی‌میرزا نوهٔ فتحعلیشاه، در سفرنامهٔ حاجی پیرزاده، و در مخزن‌الوقایع که شرح مأموریت و مسافرت فرخ‌خان امین‌الدوله است غالب علاقه و کنجکاوی ایرانیها در خارجه مصروف به‌صنایع و اختراعات غربی است. در واقع توجه به‌صنعت اروپایی اندک‌اندک تا جایی رسید که گه‌گاه اشخاص مستعد را از اشتغال به‌شعر و ادب که در آن روزگاران هنوز روز بازاری داشت منصرف می‌کرد و کودکان به‌جای شعر و شاعری علاقه به‌کسب صنایع پیدا می‌کردند. میرزاصالح شیرازی نقل می‌کند که یک‌بار قائم‌مقام نسبت به‌شوق و علاقه‌یی که «طلاب» به«شعرنویسی و شعرخوانی» داشته‌اند اظهار نفرت کرده است و این فقره از اسباب عمده‌یی بوده است که «میرزا» را به‌ترک کار شاعری واداشته است و به‌جست و جوی صنعت‌آموزی[1]. این علاقه به‌صنعت اروپایی که مخصوصاً بعد از شکست ایران در جنگهای قفقاز محرک عمده‌یی در فرستادن جوانان به‌اروپا شد البته با دیانت منافات نداشت و در دوره‌یی که وزراء آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه حتی در محرمانه‌ترین عشرتهای درباری لب به‌شراب نمی‌زدند[2]، تقلید از بعضی رسوم و آداب فرنگی نمی‌توانست در حکم تخطی به‌شریعت تلقی شود. ذکر این نکته از این لحاظ اهمیت دارد که در اولین برخورد ایران با فرهنگ اروپا اخذ و اقتباس در مفهوم تسلیم به‌حیات غربی نبود در حکم تسخیر تمدن فرنگی بود. این حفظ حرمت شریعت در نزد پیشروان «تجدد» تا به‌جایی مورد توجه بود که حتی در اواخر عهد ناصری وقتی طالبوف آرزوی ایجاد راه‌آهن می‌کرد در قطار مورد نظر واگونی هم مخصوص نماز پیش‌بینی می‌کرد. کسانی که به‌قول کنت دوگوبینو نسبت به‌دین و زبان عربی پنهانی اظهار خصومت می‌کردند[3]، یا مثل میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی در خارج از حیطهٔ قدرت مذهب نسبت به‌شریعت بی‌اعتنایی

---

۱. سفرنامهٔ میرزاصالح شیرازی، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۷، ۵ـ۱۷۴.

۲. صدرالتواریخ، ۲۵، ۵۳.

3. Gobineau, *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale*, Paris, 1923, Tome 1, 153.

می‌کردند، تعدادشان بسیار اندک بود. با این‌همه برخورد تمدن و تدین اجتناب‌ناپذیر بود و مخصوصاً با توسعهٔ نفوذ «دارالفنون» و نشر جراید و تردد به‌اروپا تدریجاً برخورد شدید بین سنتهای شرقی و تمدن غربی پیش آمد. این مشکلی بود که دنیای اسلام همه‌جا از مصر تا هند با آن روبرو بود. در ایران جعفرخان از فرنگ‌آمده اثر علی‌نوروز (=حسن مقدم) این مسأله را طرح کرد و این نمایشنامهٔ وی که آقای آرین‌پور با دقت و حوصلهٔ تمام آن‌را نقد و تحلیل کرده است بررسی هوشمندانه‌یی بود از یک مشکل اجتماعی. جالب این است که سالها قبل از علی‌نوروز یک نویسندهٔ مصری هم به‌نام عبدالله ندیم‌پاشا (۱۳۱۳ـ۱۲۶۱) در قطعه‌یی تحت عنوان عربی تفرنج که در روزنامهٔ التنکیت والتبکیت منتشر کرد همین مسأله را طرح نمود. در این اثر نویسندهٔ مصری جوانی را توصیف می‌کند، که از میان طبقهٔ فلاحان برمی‌خیزد، در مصر درس می‌خواند و برای اتمام تحصیلات به‌اروپا می‌رود. آنجا به‌شدت تحت تأثیر آداب و رسوم اروپایی واقع می‌شود و تقریباً پیوند معنوی خود را با فرهنگ قومی از دست می‌دهد. در بازگشت به‌مصر با پدرش که در ایستگاه به‌پیشوازش رفته است برخورد بسیار سردی می‌کند، وی را که بعد از سالها دوری می‌خواهد پسر را در آغوش بگیرد و ببوسد کنار می‌زند و از وی می‌خواهد که با او فقط دست بدهد و به‌یک «بن آریوه[1]» خشک و خالی اکتفا کند. جوان مصری مثل همین جعفرخان خودمان در مدت اقامت در اروپا چنان زبان مادری را فراموش کرده است که حتی اسم عربی پیاز (=بصل) را نمی‌داند و آن‌را فقط به‌نام اونیون[2] می‌شناسد[3]. کیست که حتی در زمان ما خویشاوندان این جوان مصری و همان جعفرخان خودمان را در بین بعضی از فرنگ‌دیده‌های امروز نشناسد؟ مسأله، هنوز هم برای جامعه‌های شرقی باقی است و همان است که یک جنبهٔ آن تسخیر تمدن فرنگی سید فخرالدین شادمان است و جنبهٔ دیگرش غرب‌زدگی آل‌احمد.

در بین کوشندگان بیرون از کشور که در نشر فکر آزادی در ایران اواخر عهد ناصری کوشیده‌اند، مؤلف کتاب از میرزا ملکم‌خان، حاجی زین‌العابدین مراغه‌یی، و طالبوف یاد کرده است. درین میان البته طالبوف از حیث دقت فکر و صمیمیت بیان

---

1. Bonne arivée

2. Ognon

۳. احمد امین، زعماء الاصلاح فی عصر الحدیث، قاهره، ۱۹۶۵، ۲۱۵.

ارزش دیگر دارد. به‌علاوه او را واقعاً می‌توان از بنیادگذاران نثر سادهٔ جدید فارسی شمرد. در گوشهٔ انزوای تمرخان شوره، این مرد آزاده که او را «شیخ تمرخان شوره» می‌خواندند نظیر ولتر فرانسوی بود که در آخر عمر خویش در سالهای مقارن انقلاب در خارج از فرانسه برای آزادی در فرانسه مبارزه می‌کرد. در حالی که ملکم‌خان مخصوصاً طالب نظم قانون و عدالت بود، حاجی زین‌العابدین فقر و جهل و انحطاط رایج در تمام شئون سرزمین استبداد را داعی ضرورت برای اصلاحات می‌شمرد اما آن آزادی که مخصوصاً طالبوف طالب آن بود بر وطن‌پرستی و غیرت اسلامی هر دو مبتنی بود. این اندیشه که اسلام مانع عمدهٔ ترقی اقوام شرقی است و برای نیل به‌ترقی و حریت واقعی باید از آن صرفنظر کرد، در آن زمانها غالباً فقط در اذهان کسانی راه داشت که به‌قیاس با کلیسای کاتولیک مقامات روحانی شیعه را نیز به‌ضرورت مخالف هرگونه ترقی و تکامل می‌شمردند. در صورتی که هم واقعهٔ تنباکو و مبارزهٔ معروف علما با انحصار آن نشان داد که جامعهٔ روحانیت نیروی محرکهٔ اجتماعی کافی دارد و هم تعلیمات امثال سید جمال‌الدین افغانی و شیخ هادی نجم‌آبادی در ایران و شیخ محمد عبده و عبدالرحمن کواکبی در خارج از ایران توافق جوهر واقعی اسلام را با فکر «حریت» و استقلال فردی و قومی برای اذهان عامهٔ مسلمانان روشنفکر اثبات کرد. ازین‌رو بود که طالبوف و امثال او برای تجهیز عامه بر ضد حریت لازم نمی‌دیدند آنها را از نیروی مؤثر دین نیز ــ که به‌عقیدهٔ آنها هیچ چیز نمی‌توانست جای آن‌را بگیرد ــ خلع سلاح کنند، با توجه به‌این نکته بود که طالبوف تجدد را می‌خواست اما تدین را هم طالب بود می‌خواست تبریز و تهران با راه‌آهن وصل شود اما دلش می‌خواست واگون قطار جایی هم برای نماز داشته باشد. هم واگون را می‌خواست و هم نماز را و این نکته‌یی بود که بین او و طرز فکر امثال میرزا فتحعلی آخوندزاده جدایی می‌انداخت.

آخوندزاده هرچند بیشتر به‌سبب تمثیلات خویش و به‌عنوان «اولین نویسندهٔ نمایشنامه در شرق» اهمیت دارد اما نقش او در نشر فکر آزادی یا آزادفکری از بعضی جهات درخور توجه بیشتر است. دربارهٔ آثار و افکار این نویسنده که فقط قسمت مختصری از آثارش به‌زبان فارسی است آقای آرین‌پور با دقت و تفصیل کافی سخن رانده است. در واقع شوق و هیجان عمده‌یی که در آن ایام وجود آخوندزاده را مشتعل می‌داشت عبارت بود از فکر پروقره (= پروگره: ترقی) و تجدد. همین توجه به‌تجدد

و ترقی بود که او را وا می‌داشت نسبت به‌هر چه در ایران عهدناصری می‌گذشت بدبین، بهانه‌جوی، و معترض باشد، بر شعار روزنامهٔ دولتی که عبارت از «مسجد» بود نکته‌گیری کند، بر شیوهٔ تحریر روضة‌الصفای ناصری که هر چه بود سبک تاریخنویسی رایج عصر را نشان می‌داد «ایراد» بگیرد، بر آنچه در روزنامهٔ دولتی در باب شمس‌الشعراء سروش اصفهانی درج شده است اعتراض کند و با این‌همه، در عین آنکه خود را به‌زبان و نژاد پارسیان منسوب می‌یافت و وطن واقعی خود را ایران می‌شمرد، مانعی نمی‌دید که در خارج از قلمرو ایران با حکومت غاصب تزار که قفقاز را از ایران جدا کرده بود همکاری کند، در دستگاه نایب‌السلطنهٔ قفقاز عنوان «قولونل مترجم» بگیرد، و حتی در بعضی نمایشنامه‌های خویش به‌صراحت یا کنایت اهل قفقاز را به‌تبعیت و انقیاد از حکومت تزار اندرز دهد. البته ممکن است تصور آخوندزاده از ایرانیگری به‌هیچ‌وجه در چهارچوبهٔ دین و نژاد و زبان و حکومت محدود نبوده باشد و حتی شاید مفهوم «ملیت» در نظر او چنان با مفهوم «پروگره» ملازم بوده است که وی نمی‌توانسته است از سرزمینی که در آن دوران شکوفایی صنعت و علم اروپایی در امواج جهل و استبداد و انحطاط غوطه می‌خورد جز با تأثر یا نفرت یاد کند اما می‌توان با تعجب پرسید که آیا نفرت و تأثر وی ازین عوامل انحطاط ایران در آن زمان تا چه پایه شدید بوده است که برای اجتناب از وقوع در آن وی به‌تقویت و تأیید حکومت جابر غاصبی بپردازد که خود وی نیز از سختگیریهای آن نارضاییهای به‌حق داشته است؟ در مورد تشویق عامه به‌تمکین و تبعیت از حکومت روس که در جای‌جای نمایشنامه‌های میرزا فتحعلی به‌چشم می‌خورد کسانی که خواسته‌اند وی را تبرئه کنند در یک مورد خاص، می‌گویند این قسمت می‌بایست به‌دستکاریهای مدیر تیاتر تفلیس در تصنیف وی منسوب شود. این ادعا مقبول به‌نظر نمی‌آید چرا که در صورت صحت آن، آخوندزاده می‌توانست در ترجمهٔ کتاب که با سفارش خود او به‌وسیلهٔ میرزا جعفر قراجه‌داغی صورت گرفت این‌گونه چیزها را حذف کند. به‌علاوه این تشویق به‌اطاعت و انقیاد از دولت روس تنها در یک دو مورد نیست که تا آن‌را بتوان منسوب به‌تغییراتی کرد که گراف سالاگوب مدیر و گردانندهٔ تیاتر تفلیس در پایان مجلس نمایشنامهٔ خرس دزدافکن افزوده باشد[1].

---

۱. فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، ۴۷ـ۴۶.

در مجلس دوم این نمایشنامه نیز دیوان‌بیگی با بایرام از اطاعت دولت روس صحبت می‌کند و از اینکه باید به‌شکرانهٔ امنیتی که دولت روس به‌وجود آورده است تابع نظام آن شد[۱].

به‌علاوه در نمایشنامهٔ مرد خسیس نچالنیک[۲] در خطاب به‌بیگها تخطی از امر دولت (=روس تزاری) را در حکم تخطی از فرمان خدا و پیغمبر نشان می‌دهد و حیدربیگ در پیش او متعهد می‌شود که تقصیر خود را با پیکار بر ضد دشمنان تزار جبران کند[۳].

در نمایشنامهٔ موسی ژوردن هدف مسافرت شهبازخان به‌پاریس این است که شهرت و لیاقت پیدا کند برای نوکری ــ نوکری حکومت روس در تفلیس[۴].

این علاقه‌یی که میرزا فتحعلی نسبت به‌روس تزاری نشان می‌دهد ممکن است فقط ناشی از دلخوری شدیدی باشد که نسبت به‌ایران و عقب‌ماندگی آن از تمدن و مسلک پروگره[۵] «و دایرهٔ اقوام سیویلیزه[۶] شده» دارد. همین نکته است که او را در نوشته‌های دیگرش به‌مخالفت با دین که وی آن‌را مایهٔ عمدهٔ عقب‌افتادگی ایران و تمام شرق می‌داند می‌کشاند و در مکتوبات کمال‌الدوله به‌نفی روح و انکار صانع و انتقاد شدید از شرایع الهی و از اسلام و پیغمبر وا می‌دارد و حتی از قول «کل فیلسوفان» می‌گوید که «اعتقادات دینیه موجب ذلت ملک و ملت است در هر خصوص». رسالهٔ «ایراد» او در نقد شیوهٔ تاریخنگاری مؤلف روضة‌الصفای ناصری، و نقدی که بر سروش و بر مولوی دارد نیز بیش از هر چیز از همین فکر عصیان بر «اعتقادات جاریه» ناشی است. دربارهٔ ارزش این انتقادها جای بحث نیست و مخصوصاً اهمیت اقدام آخوندزاده در ترویج روش تازهٔ قریتقا (=کریتیکا: نقد ادبی) درخور یادآوری است. البته نقدی که در باب مثنوی دارد سطحی و شتابزده است چنان‌که در آن ادعا دارد که تمام «مثنوی را از اول تا آخر مطالعه کرده» است و با این‌همه مثلاً نتیجهٔ مطالعه‌اش این است که «مولوی به‌نبوت... اعتقاد ندارد و این معنی از جواب اهل سبا به‌پیغمبران معلوم است». بدون شک هیچ عبارتی جز سوء تعبیر یا سوء تفاهم نمی‌تواند چنین رأی ناروایی را که آخوندزاده در باب مولوی اظهار کرده

---

۱. تمثیلات، انتشارات خوارزمی، ۱۲۹، مقایسه شود با همان کتاب، ۴۷ـ۴۶.

2. Natchalnik

۳. همان کتاب، ۲۴۴ـ۲۴۱.

۴. ایضاً، ۳۴۷

5. Progrés

6. Civilisés

است تفسیر کند. کسی که دربارهٔ مولوی چنین سخن می‌گوید اگر در مثنوی مطالعه‌یی کرده باشد سرسری و سطحی است و عجب این است که میرزا فتحعلی با این دید سطحی و خالی از تعمق حتی جرئت می‌کند «همهٔ عقاید مولوی را مخالف شرع شریف» بشمارد و شارحان مثنوی را هم که به‌این نتیجهٔ عجیب نرسیده‌اند تخطئه کند.

دربارهٔ نمایشنامه‌های آخوندزاده نیز جای نقد و بحث بسیار هست و مؤلف کتاب حاضر با آنکه مثل بعضی مؤلفان دیگر نکوشیده است تا از میرزا فتحعلی حتی در قلمرو ابداعات هنری یک قهرمان بی‌بدل بسازد باز توجه کافی به‌ارزیابی بیطرفانه‌یی از این آثار نشان نداده است. واقع آن است که آخوندزاده نمایشنامه را به‌مثابهٔ اسلحه‌یی برای مبارزه با خرافات و مخصوصاً با طبقهٔ آخوند که در نظر وی منشأ خرافات و موجب عقب‌افتادگیهاست به‌کار برده است و با آنکه وی را از روی مبالغه «مولیر شرق» و «گوگول قفقاز» هم خوانده‌اند آثار وی از لحاظ فنی چندان مرغوبیتی ندارد. جنبهٔ ضدیت با آخوند و آخوندبازی که روح تعلیم این نمایشنامه‌هاست از همان ابتدا چنان مشهود بود که حتی مدتها بعد از مرگ آخوندزاده وقتی نمایشنامهٔ کیمیاگر در نخجوان بر روی صحنه آمد آن‌گونه که جلیل محمد قلی‌زاده نقل می‌کند[1] ملاها ناچار شدند توقیف آن‌را از حاکم نخجوان خواستار شوند. مخالفت آخوندزاده با ملاها به‌قدری بود که حتی گه‌گاه می‌گفت علم بچه‌های مکتبی بیش از علم مجتهدین است[2] و به‌همین سبب بود که وی در آنچه خود آن‌را پروتستانیسم اسلامی می‌خواند خواستار تفکیک قدرت دینی از قدرت دنیوی بود و حتی قدرت دینی را مبنی بر نوعی سوپرستی‌سیون[3] (=خرافات) می‌خواند و مانع عمدهٔ ترقی و تجدد. البته این‌گونه افکار در نمایشنامه‌های وی جلوهٔ بارز ندارد چرا که در نمایشنامه سروکار با عامه است و آنجا افشاء این‌گونه مطالب دشوار. با این‌همه در سراسر آن آثار نفرت از آخوند و آخوندبازی جلوه دارد و شاید همین نکته نیز تا حدی از اسباب شهرت این نمایشنامه‌ها باشد. تمام این نمایشنامه‌ها از لحاظ تکنیک و اصول فنی درخور ایراد است و آنها را به‌هیچ‌وجه نمی‌توان با آثار درام‌نویسان معروف سنجید. به‌طور کلی این نمایشنامه‌ها غالباً هیجان و تحرک کافی ندارند، هیچ نوع رشد و نمو

---

۱. چند داستان، از جلیل محمد قلی‌زاده، ترجمه م.ع. فرزانه، تهران، ۱۳۵۰(؟)، ۲۷.

۲. ایران دیروز، خاطرات پرنس ارفع (ارفع‌الدوله)، تهران، ۱۳۴۵، ۴۶.

3. Superstition

تدریجی در وجود اشخاص بازی مشهود نیست، تعداد این اشخاص غالباً بدون ضرورت زیادست و گفت و شنودهاشان نیز در بیشتر موارد فاقد نظم و انسجام دراماتیک است. از جمله در نمایشنامهٔ ابراهیم خلیل کیمیاگر نه اشخاص بازی درست تصویر شده‌اند نه تناسب بین پرده‌ها به‌طور معقول رعایت شده است. بین اشخاص بازی چنان‌که باید کشمکش دراماتیک نیست و گفت‌وگوهاشان نیز گه‌گاه بیشتر به‌پراکنده‌گویی می‌ماند. در حکایت موسی ژوردن جنبهٔ قدرت و هیجان درام ضعیف است و اوج ندارد، اشخاص بازی غالباً کارشان تنها تبلیغ اندیشهٔ نویسنده است و تمام نمایشنامه بیشترش از مقولهٔ یک خطابهٔ اجتماعی به‌شمار تواند آمد. در نمایشنامهٔ وزیر خان لنکران اشخاص بازی به‌طور بارزی تعدادشان زیادست و شاید بتوان گفت عدهٔ زیادیشان سیاهی‌لشکرند. به‌علاوه می‌توان پرسید که اگر قضیهٔ دریا که «خان» بر خلاف انتظار و علیرغم سیر طبیعی حوادث در آن غرق می‌شود نبود عقدهٔ داستان چگونه ممکن بود به‌نفع «تیمور» باز شود؟ وجود این دریا را که به‌خاطر آن آخوندزاده عنوان نمایشنامه را از وزیر خان سراب به وزیر خان لنکران عوض کرده است و حتی در مکتوبی خطاب به‌میرزا جعفر مترجم سبب ضرورت این تغییر عنوان را این نکته می‌داند که نزدیک سراب دریا نیست و کنار لنکران هست چگونه می‌توان توجیه کرد؟ در واقع وجود این دریا در این ماجرا فقط نوعی «تصادف» است و عقده‌گشایی به‌وسیلهٔ تصادف چنانکه نقادان گفته‌اند ضعیفترین نوع عقده‌گشایی است. این مایه ضعف حتی در آخرین نمایشنامهٔ میرزا فتحعلی که وکلاء مرافعه در شهر تبریز نام دارد نیز هست. در واقع آقامردان حیله‌باز چنان تمام وسائل و اسباب را به‌زیان «سکینه‌خانم» و به‌نفع خود و زینب‌خانم جور می‌کند که ممکن نیست در محکمهٔ شرع حکمی جز به‌نفع او داده شود. اینکه جریان محاکمه به‌نفع سکینه‌خانم تمام می‌شود ناشی از یک «تصادف» است: از این‌که شهود کاملاً برخلاف انتظار آقامردان و بر خلاف آنچه از مقدمات کار و جریان سیر حوادث انتظار می‌رود به‌نفع سکینه‌خانم شهادت می‌دهند و عقدهٔ نمایشنامه در واقع به‌وسیلهٔ این «تصادف» گشوده می‌شود.

باری نمایشنامه‌های آخوندزاده از لحاظ تکنیک البته قوی نیست و با آنکه وی به‌شهادت نقدی که بر تمثیلات میرزا آقاتبریزی نوشته است خود با تکنیک تئاترنویسی آشنایی داشته است به‌سبب ضعف قریحه در کار ابداع چندان توفیقی نیافته است.

در شعر فارسی هم اقوال و آراء آخوندزاده چندان بر تجربه و دریافت ذوقی مبتنی نیست و کسی که بر حسن الفاظ شمس‌الشعراء سروش ایراد می‌کند و به‌ناروا وزن پاره‌یی افراد شعر وی را خالی از خلل نمی‌بیند آنچه خودش در همین طرز قصیده‌سرایی می‌گوید سست و ضعیف است و حتی از حد متوسط پایینتر است. چنانکه آنچه او در رثای پوشکین سروده است «نه حسن مضمون دارد نه حسن لفظ». این حکم در باب مربی و مرشد دوران جوانی او میرزا شفیع گنجوی هم صادق است که شاعری پایینتر از متوسط بود و قول مؤلف کتاب حاضر که دربارهٔ وی می‌گوید «با غزلیات خود در اروپا شهرت فراوان پیدا کرد[1]»، کاملاً پذیرفتنی نیست چون غزلیاتی که نام این میرزا را در اروپا شهرت داد در واقع مال خود او نبود و بودنشتت[2] شاعر و محقق آلمانی در ترجمهٔ خویش آنها را از خود و به‌نام او برساخته بود.

این بودنشتت در تفلیس قدری فارسی نزد میرزاشفیع خواند و ظاهراً به‌وسیلهٔ وی با بعضی اشعار شاعران قدیم ایران نیز آشنایی یافت و از مجموع این آشناییها بعدها مجموعهٔ شعری به‌سبک دیوان شرقی گوته نظم کرد ــ به‌نام ترانه‌های میرزاشفیع مجموعهٔ وی در تمام اروپا شهرت یافت، صدها بار تجدید طبع و ترجمه شد و با تمایلات رمانتیک اروپا چنان موافق افتاد که مظهر واقعی حکمت و عرفان شرقی تلقی شد. بیست سال بعد از نشر اولین چاپ کتاب بود که پرده از راز برافتاد و بودنشتت خود را سرایندهٔ واقعی اشعار خواند در حالی که بعدها جماعتی اصلاً منکر وجود کسی به‌نام میرزاشفیع شدند و ادعا کردند که این نام را شاعر آلمانی فقط از روی تفنن و هوس انتخاب کرده است. جماعتی دیگر مدعی شدند که اشعار واقعاً از میرزاشفیع بوده است و بودنشتت «که سالیان دراز خود را مترجم و ناشر اشعار میرزاشفیع معرفی می‌نمود پس از مدتی، شهرت بیسابقهٔ اشعار را دیده آنها را به‌خود نسبت داد و خود را مؤلف آن اشعار خواند»[3]. با این‌همه رنگ غربی که در این ترانه‌ها هست و لطف بیان بعضی قطعات آن‌که به‌هیچ‌وجه با سستی و پستی اشعار واقعی

---

۱. کتاب حاضر، ۳۴۳/۱.

2. Bodenstedt, F., *Die Lieder des Mirza-Schaffy*.

۳. محمد عارف، ادبیات آذربایجان، طبع باکو، ۱۹۵۸، ۴۷؛ برای نمونه‌یی از اشعار واقعی میرزاشفیع و اطلاعاتی در باب احوال وی رک:

A. Bergé, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Geselschaft*, 24, 425–432.

میرزاشفیع طرف نسبت نیست جای تردید در صحت دعوی بودنشتت باقی نمی‌گذارد و این نکته‌ها محتاج بحثی است که از کتاب حاضر فوت شده است و باید در جای دیگر به‌آن پرداخت.

در بین کوشندگان دیگر مخصوصاً نام سید جمال‌الدین اسدآبادی (=افغانی) درخور ذکرست که درست نقطهٔ مقابل آخوندزاده بود و نه‌فقط دین را برای احراز حیات ملی و استقلال قومی، جهت اقوام شرق، عامل عمده می‌شمرد بلکه بر خلاف آخوندزاده که می‌خواست با ترویج مفهوم «پروگره» و «تجدد» راه تازه‌یی برای نیل تدریجی به‌حریت و استقلال به‌روی آنها باز کند وی می‌خواست از دین، مخصوصاً از دین خالص خالی از خرافات، به‌عنوان وسیله و حربه‌یی جهت مبارزه و مقاومت با استعمار استفاده کند و برای مبارزه با نفوذ روزافزون سیاست اروپایی که به‌اعتقاد وی با ظاهر فریبندهٔ پروگره و آزادفکری همراه و هماهنگ بود تمام عالم اسلام را متحد سازد. البته نفوذ تدریجی مفهوم قومیت در بین مسلمین، واقعیتی بود که طرح وی را در باب اتحاد اسلام تحقق‌ناپذیر می‌کرد و در حقیقت نقطهٔ ضعف طرح سیاسی و اجتماعی سید همین نکته بود[1]. با این‌همه سید جمال‌الدین که تمام دنیای اسلام را وطن خویش می‌دانست هر جا بود، در تهران، در استانبول، در قاهره، در لندن و در پاریس برای وحدت دنیای اسلام و برای رهایی مسلمین از قید استعمار و استبداد مبارزه داشت. ظاهراً همین جهان‌وطنی اسلامی او بود که سبب شد افغانی بودن یا ایرانی‌بودنش تا آخر محل بحث بماند و تردید. سید که به‌قول ارنست رنان در محاضرات خویش یادآور علمای بزرگ قدیم امثال ابن‌سینا و ابن‌رشد بود در نهایت آزادگی جهت تحقق دادن به‌هدف خویش که احیاء حس وحدت و تعاون بین همهٔ مسلمین عالم بود از کشوری به‌کشوری می‌رفت: از کابل به‌قاهره، از قاهره به‌استانبول، و از استانبول به‌تهران. تمام بار و بنه‌یی هم که درین سفرها با خود می‌برد عبارت بود از زبانی گویا و اندیشه‌یی قوی. می‌گویند سلطان عبدالحمید در ۱۸۹۲ وی را به‌باب عالی دعوت کرد چون سید به‌آنجا رسید در گمرک‌خانهٔ بندر نمایندهٔ سلطان انتظارش را می‌کشید. وقتی سید را شناخت پرسید چمدانهاتان کو؟ سید جواب داد که غیر از یک چمدان لباس و یک چمدان کتاب چیز دیگری ندارم. نمایندهٔ سلطان گفت

---

1. N. R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism*, 43.

همان چمدانها را نشان دهید. سید به‌سینهٔ خویش اشاره کرد و گفت این چمدان کتابهای من است و بعد جبه‌یی را که بر تن داشت نشان داد و گفت این هم چمدان لباس[۱]. با این بی‌تعلقی، سید در تمام فعالیتهای خویش جز اتحاد اسلام و احیاء مسلمین هدف دیگری نداشت. معهذا در مایهٔ عقلی خود او، در لحن بیان کتاب معروف رد نیچریه‌اش، در برنامهٔ کتابهایی که در مصر تعلیم می‌کرد، و در اسناد بازمانده از او پیوند خاص او با فرهنگ و زبان فارسی پیداست.

قول سیدحسن تقی‌زاده را که مؤلف کتاب حاضر نقل کرده است و می‌گوید فارسی نوشتن او چنان است که انسان را در ایرانی بودن او به‌شبهه می‌اندازد من نمی‌توانم تأیید کنم و کلام مؤلف هم که می‌نویسد هیچ‌یک از نامه‌های فارسی او... با نوشته‌های متین و شیوای عربی او برابری نمی‌کند[۲] به‌نظرم قابل تأیید نیست. سخن سید دربارهٔ چمدانها انسان را به‌یاد سخنی می‌اندازد که سالها بعد، اسکار وایلد در گمرک امریکا گفت دربارهٔ نبوغی که در سرزمین بیگانه قاچاق محسوب می‌شد.

این بی‌پروایی، بی‌تعلقی، و بی‌نظری سید جمال‌الدین که حتی در بین اکثر کوشندگان بیرون از کشور در آن زمان به‌کلی بی‌نظیر بود اهمیت هدف فعالیتهای سیاسی او را نشان می‌دهد. درست است که وی در مصر و استانبول از دولت شهریه می‌گرفت اما برای وی که داعی فکر اتحاد اسلام بود مصر و عثمانی و افغان و ایران تفاوت نداشت[۳]. چون وی هدف فعالیت خود را بهبود احوال تمام عالم اسلامی می‌شمرد دریافت وجهی را که با آن بتواند در راه این مقصد عالی فعالیت کند عیب نمی‌دانست اما این مایه خلوص را نه دربارهٔ میرزا فتحعلی آخوندزاده می‌توان تصدیق کرد نه در مورد میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله. آخوندزاده البته منادی حریت و ترقی بود اما از ایران و ایرانی تقریباً قطع امید کرده بود و با آنکه هنوز نژاد خود را گه‌گاه به‌پارسیان می‌پیوست در قفقاز خدمت به‌دستگاه تزار می‌کرد و در سرزمینی که شیخ شامل و اعوان او بر ضد تزار و سلطهٔ روس می‌جنگیدند وی مردم را به‌اطاعت از

---

۱. احمد امین، زعماء الاصلاح فی عصر الحدیث، ۱۱۷.

۲. کتاب حاضر، ۳۸۴/۱.

۳. مع‌هذا ایرانی‌بودنش، با وجود اصراری که خود او در افغانی نشان دادن خویش و البته مخصوصاً جهت رهایی یافتن از قید تحکمات حکومت ناصری داشت امروز با شواهد و دلایل کافی محقق است درین باب رجوع شود به: N. R. Keddie, *An Islamic Response*, 5–8.

تزار می‌خواند و به‌امتنان از نظام روس. پروگره و حریت هم که او مطالبه می‌کرد در حدی بود که روحانیت و شریعت محدود و لغو شود و برای تفکیک حکومت دنیوی از قدرت دینی ظاهراً مانعی نمی‌دید که با دولت تزار به‌خاطر عدم تقیدی که به‌اجرای شریعت اسلامی در قلمرو خویش داشت همکاری کند.

دربارهٔ ملکم‌خان نیز همین نکته صادق بود و نقش وساطت او در امتیاز معروف رویتر و داستان امتیاز لاتاری بهانهٔ درستی به‌دست مخالفانش داد که مخصوصاً بعد از ماجرای معروف جامعهٔ آدمیت و سروصدایی که دربارهٔ عباسقلی‌خان آدمیت پیش آمد[1] وی را نیز که مرشد عباسقلی‌خان بود در افکار عامه تا حدی متهم به‌دغلکاری و کلاهبرداری کرد.

با تفاوت عمده‌یی که در هدف و در طرز کار این کوشندگان بیرون از کشور وجود داشت، ایراد عمده‌یی که شاید بر کار هر سه‌شان تا حدی وارد باشد این است که به‌خاطر موجه جلوه دادن مطالبات و مقاصد خویش کوشیدند حکومت ایران را در خارج بدنام و لجن‌مال کنند و با کاستن حیثیت حکومت ایرانی در انظار روس و انگلیس آنها را در واقع متجری‌تر کنند و دایم به‌مطالبهٔ امتیازات بیشتر وادارند. درین مورد مکتوبات و تمثیلات میرزا فتحعلی، عروةالوثقی و مکاتیب سید جمال‌الدین، و رسالات و روزنامهٔ قانون میرزا ملکم‌خان با آنچه از معایب حکومت و دولت ایران برملا کردند در واقع ضربتهای سخت بر حیثیت ایران وارد آوردند و قسمتی از درماندگی و زبونی حکومت مظفرالدین‌شاه را در امر سیاست خارجهٔ خویش باید به‌این ضربتها منسوب داشت.

رفتار مدحت‌پاشا مصلح و رجل سیاسی عثمانی درین مورد خیلی از رفتار این کوشندگان ایرانی نجیبانه‌تر بوده چراکه او را هم سلطان عبدالحمید عزل کرد و رجاله تحت‌الحفظ از مسند وزارت پایینش کشیدند و تنها و بی‌پول و بی‌رخت و اسباب با کشتی روانهٔ اروپا کردند اما او در اروپا یک کلمه بر ضد عبدالحمید سخن نگفت و نگذاشت با ایراد اهانت به‌عبدالحمید، مایهٔ مزید جسارت و جرئت اروپاییها بر دولت و قوم عثمانی شود[2]. مع‌هذا این ملاحظات از اهمیت مساعی این کوشندگان در

---

۱. در باب اتهاماتی که به‌این عباسقلی‌خان وارد آمد و تا حدی هم سابقه ملکم را در اذهان عامه خراب کرد رجوع شود به‌تحقیقات سید محمد محیط طباطبایی، مجموعهٔ آثار میرزا ملکم‌خان، تهران، ۱۳۲۷ شمسی، مقدمه.

۲. *احمد امین*، زعماءالاصلاح، ۹۹.

پروردن فکر آزادی نمی‌کاهد چنان‌که از لحاظ ادبی نیز حاصل این مساعی انواع و آثار تازه‌یی را پدید آورد مثل آثار میرزا آقاخان کرمانی، میرزا آقاتهرانی، زین‌العابدین مراغه‌یی و میرزا حبیب اصفهانی که ورای انواع مربوط به‌روزنامه‌نویسی مشتمل بود بر داستان‌نویسی، نمایشنامه‌نویسی، و گزارشهای مسافرت.

دربارهٔ نمایشنامه‌نویسی مؤلف کتاب حاضر فصل جالبی دارد اما این فصل نه‌فقط در آنچه مربوط به‌سابقهٔ تعزیه و شبیه‌خوانی است بلکه همچنین در آنچه راجع به‌پیدایش بازیهای فکاهی است نیز محتاج به‌تکمیل بعضی اطلاعات است. دربارهٔ تعزیه که شاید کاملترین مجموعهٔ موجود آن در حال حاضر همان است که انریکو چرولی[1] به‌کتابخانهٔ واتیکان اهداء کرده است[2] می‌توان پیدایش آن‌را به‌تحول «روضه‌خوانی» و نفوذ بعضی عناصر «دسته» و رسوم عزاداری دیلمیان منسوب کرد. تصور آنکه تعزیه از بعضی نمایشنامه‌های مذهبی اروپایی و در عهد صفویان به‌وجود آمده باشد چندان مقبول به‌نظر نمی‌رسد[3] و تحول آن از مراسم روضه‌خوانی بیشتر قابل قبول است ــ تقریباً نظیر تحول تئاتر قدیم یونانی از مراسم مذهبی یونان باستان.

در مورد سابقهٔ بازیهای فکاهی که زمینهٔ تقلید و کمدی است شاید ذکری از سابقهٔ متلکها و تقلیدهایی که در دربار سلاطین و خلفا متداول بود می‌توانست موجب شود که خواننده پیدایش تمام این امور را به‌تأثیر اروپا منسوب نکند. اشاره‌یی که مؤلف به‌دلقکهای عهد ناصری مثل کریم شیره‌یی، اسمعیل بزاز، و چند تن از اقران و اخلاف آنها کرده است البته برای دفع این توهم بعضی خوانندگان لازم است اما اشارتی نیز به‌احوال امثال کل عنایت و سگ‌لوند در دستگاه شاه‌عباس صفوی و لوطی صالح شیرازی مسخرهٔ دربار کریمخان زند و دربار آقامحمدخان قاجار نیز ضرورت داشت تا این توهم بعضی خوانندگان را که شاید حتی این بازیهای فکاهی را نیز احیاناً مثل تعزیه منسوب به‌تأثیر فرهنگ اروپایی کنند دفع نماید.

دربارهٔ تعزیه‌ها یک نکتهٔ جالب این است که بر خلاف مشهور موضوع آنها

---

1. Cerulli, Enrico.

2. E. Rossi– A. Bombaci, *Elenco Di Drammi Religiosi Persiani*, Vaticana, 1961.

۳. بین تعزیهٔ ما با بعضی نمایشهای دینی اروپایی البته شباهتهایی هست اما تصور تقلید بودن تعزیه از آنها با توجه به‌نحوهٔ روابط صفویه با اروپاییها و طرز تلقی مسلمین از آداب و رسوم نصاری قابل قبول نیست. مقایسه شود با مقالهٔ عبدالحسین زرین‌کوب، یادداشتی دربارهٔ تعزیهٔ ماه محرم، در همین کتاب. در باب مراسم دسته‌ها رجوع شود به: M. Rezvani, *Le Theatre et la Danse en Iran*, Paris, 1962.

به‌هیچ‌وجه محدود به‌وقایع کربلا نیست و هرچند در هر موضوع دیگر هم که مضمون تعزیه باشد سراینده غالباً به‌نحوی «گریز به‌صحرای کربلا» می‌زند لیکن گویندگان و کارگردانهای تعزیه مخصوصاً در احوال امامان و پیغمبران نیز تعزیه‌ها پرداخته‌اند چنان‌که در سرگذشت آدم و حوا، احوال سلیمان پیغمبر و ملکهٔ سبا، و داستان زکریا و یحیی تعزیه‌هایی هست و از بعضی‌شان حتی روایتهای متعدد باقی است. درین نمایشها قوت بازی هم البته با زمینهٔ همدلی تماشاگران مناسبت داشته است و مجموع این عوامل چنان تأثیری در تسخیر وجود تماشاگران می‌بخشیده است که کنت دوگوبینو[1] با لحنی که از ستایش و هیجان لبریزست تعزیهٔ تکیه‌ها را با درام یونانی قدیم درخور مقایسه می‌یابد و خاطرنشان می‌کند که وقتی تئاتر اروپایی نوعی ظرافت روح، تفریح و بازی است این تئاتر ایرانی همانند تئاتر یونانی عبارتست از کاری شگرف[2]. فریدریش روزن[3]، لویس پلی[4]، و اسمیرنوف[5] هم غالباً به‌همین چشم به‌این تئاترهای عامیانه نگاه کرده‌اند. با توجه به‌تأثیری که این تعزیه‌ها در اولین تئاترهای فارسی می‌بایست داشته باشد بحث در آنها بی‌شک در فهم تحول نمایشنامهٔ فارسی و دگرگونیهای آن ضروریست و مؤلف کتاب حاضر از همین راه توانسته است بحثی را که دربارهٔ «نمایشنامه‌نویسی جدید» کرده است[6] درست در چهارچوبهٔ تاریخی خود قرار دهد و بعد از بحث در باب ترجمهٔ نمایشنامه‌های مولیر و دیگران توجه به‌ترجمهٔ آثار آخوندزاده کند و به‌آثار میرزاآقا تبریزی.

در کتاب سوم که راجع به‌آزادی و مبارزات مربوط به‌مشروطیت است آقای آرین‌پور جلوه‌های مختلف شعر و نثر فارسی را درین ادوار نهضت بررسی می‌کند: آثار پیروان شیوهٔ عهد ناصری، اشعار مطبوعاتی، طنزنویسی، روزنامه‌نویسی، تصنیف‌سرایی، و آنچه وی آن‌را شعر رسمی می‌خواند و به‌عنوان نمایندگان آن از امثال بهار، ادیب‌الممالک، و لاهوتی یاد می‌کند. ملاحظات مؤلف در باب «اصالت نهضت مشروطه‌خواهی» درین بحث، حاکی از کوشش صمیمانهٔ اوست در ارزیابی درست یک مجاهدهٔ ملی. درین کوشش صمیمانه است که وی این اتهام بدبینان را که

---

1. Gobineau
2. Gobineau, *op.cit.*, T. 2, 212.
3. Rosen, Fr.
4. Pelly, L. S.
5. Smirnoff

۶. کتاب مورد بحث، ۳۴۲/۱ـ۳۳۶.

به‌ناروا در مشروطهٔ ایران به‌چشم «یک متاع کاملاً انگلیسی» می‌نگرند پاک بیجا می‌شمارد و آن‌را «با فداکاریهای مردم ایران، بخصوص در دورهٔ مشروطیت دوم پس از بمباران مجلس و تصویب مواد بسیار مترقی و مفید متمم قانون اساسی که در واقع لقمهٔ بیش از حوصله بود[1]» ناسازگار می‌یابد. البته در باب ارزش نهضت مشروطه و عوامل و نتایج آن قضاوت آسان نیست نه‌فقط بدان‌جهت که آنچه در «مشروطیت دوم» و دوران تلاش برای «عدالت» صورت گرفت به‌کلی حاصل مجاهدات و مطالبات «مشروطیت اول» نبود بلکه مخصوصاً دشواری عمده در ارزیابی عوامل و اسباب این نهضت ناشی ازین نکته است که در قسمتی از مآخذ و اسناد آن دوره ــ که یادداشتها و خاطرات تاریخی است ــ هر کس در باب این مجاهدهٔ ملی سخن گفته است آن‌را تا حد زیادی مرهون مساعی خود و خانوادهٔ خود نشان داده است و دعاوی این «مجاهدان روز شنبه»[2] در عین آنکه گزاف و عاری از حقیقت است ارزیابی سهم واقعی مردم ایران را درین نهضت ملی دشوار می‌کند. به‌علاوه، تفاوت دید طبقاتی نیز در مجموع این اسناد قابل ملاحظه است. چنانکه فی‌المثل ناصرالملک با وجود تربیت آکسفوردی که داشت در خاطرات خود که متأسفانه ظاهراً بخش مختصری از آن باقی است[3] قسمت عمدهٔ نهضت مشروطه را تقریباً در تحریکات بین علما و وزراء خلاصه می‌کند که البته این‌گونه داوری انعکاس طرز فکر طبقهٔ اوست ــ طبقهٔ اعیان. در صورتی که نویسنده‌یی مثل محمدآقا ایروانی که به‌کلی بر خلاف ناصرالملک به‌طبقهٔ اعیان مربوط نیست می‌تواند با دید عمیقتر به‌درون قضایا نفوذ کند و نشان دهد که در هنگام شروع نهضت «اغنیا ضعیف، متوسطین فقیر، و فقیران مستأصل شدند. هر چه محصول صیفی و شتوی بود از دست رنجبران گرفتند...»[4] و بدین‌گونه نقش نارضاییهای طبقات فقیر و متوسط را درین نهضت باز نماید.

---

۱. ایضاً، ۵/۲.

۲. در باب این عبارت که در اوایل عهد مشروطه همچون مثل‌گونه‌یی تداول داشت رجوع شود به‌دهخدا، امثال و حکم، ۱۵۰۱/۳.

۳. از یادداشتهای ناصرالملک آنچه به‌نظر این‌جانب رسیده است ناقص و ابترست. نسخه‌یی ازین یادداشتها از طرف مرحوم حسین علاء یک‌چند در اختیار من واقع شد که در بررسی تاریخ مشروطیت از آن استفاده کردم. بعدها نسخه‌یی کاملتر به‌خط رضاعلی دیوان‌بیگی توسط مرحوم تقی‌زاده دریافت کردم که آن نیز نسخه‌یی ناتمام بود.

۴. از تاریخ مشروطیت محمدآقا ایروانی نسخه‌یی به‌خط مؤلف نزد مرحوم دکتر موسی عمید بود که این‌جانب هنگام بررسی تاریخ مشروطیت از آن برخوردار شدم. کتاب با وجود تطویلات بلاطائل اطلاعات بی‌نظیری در باب تاریخ مشروطیت دارد.

در توجه به‌نقش طبقات متوسط و فقیر جامعهٔ ایرانی در نهضت مشروطه‌خواهی، نکته‌یی که طرح آن مخصوصاً با موضوع کتاب حاضر ارتباط دارد و اشارتی بدان در چنین کتابی ضرورت می‌داشت شیوع فوق‌العادهٔ قریحهٔ شاعری و ذوق شعرست در بین تمام طبقات عامه. در ماجرای تحصن در سفارت انگلیس تقریباً تمام طبقات اصناف از بقال و خباز و خیاط و کفاش و... موجودیت خود را به‌وسیلهٔ اشعاری که بر بالای چادر و خرگاه خود می‌نوشتند اعلام می‌کردند و این اشعار که تقریباً تمام آنها در کتاب محمدآقا ایروانی آمده است با آنکه از لطف و ظرافت شاعرانه خالی است در عین حال نشان می‌دهد که چرا در سراسر این دوران نهضت، شعر تا آن اندازه با زندگی عامه و مبارزات آنها مربوط شده است و چگونه بعدها با تحولی که در زندگی عامه پدید آمده است شعر نیز به‌ضرورت در مسیر تحولی اجتناب‌ناپذیر واقع گشته است. توجه و علاقه‌یی که تمام طبقات عامه درین دوره به‌شاعری نشان می‌دادند، بر رغم کساد بازار شعر به‌اصطلاح «رسمی» که ادوارد براون در جلد چهارم تاریخ ادبی ایران خویش نمونهٔ جالبی از انحطاط آن‌را به‌دست داده است[1] سبب شد که در بین طبقات عامه حتی کسانی پیدا شوند که از شاعران معروف عصر محسوب آیند و در اوضاع و احوال عصر تأثیر و نفوذی قابل ملاحظه بر جای گذارند.

از این‌گونه شاعران سید اشرف حسینی، عارف قزوینی، و میرزادهٔ عشقی را مؤلف با دقت و حوصله در معرض بحث و نقد آورده است اما در کتابی که تحول شعر پارسی از صبا تا نیما بررسی می‌شود جای آن بود که مؤلف از نقش آن دسته از شاعران دیگر که از میان طبقات عامه برخاسته‌اند و بعضی از آنها حتی کاملاً از سواد هم بی‌بهره بوده‌اند[2] و از امثال میرزا قشمشم اصفهانی، و شاطرعباس صبوحی نیز که تأثیر غیرمحسوس آنها درین تحول شایستهٔ بررسی است هم صحبت کند و مخصوصاً از دو شاعر مشهور این عصر که از بین همین طبقه بوده‌اند و در ادب این عصر تأثیر قابل ملاحظه‌یی باقی نهاده‌اند یاد نماید ــ حیدرعلی کمالی و فرخی یزدی.

سکوت آقای آرین‌پور دربارهٔ این دو گویندهٔ مشهور که در هنگام انتشار افسانهٔ نیما هر دو به‌شاعری شهرت داشتند غریب به‌نظر می‌رسد. هر دو شاعر با آنکه از

---

۱. ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، ترجمهٔ رشید یاسمی، ۱۹۵.

2. Carra de vaux, *Les Penseurs de L'Islam*, Vol. V, Paris, 1926, 388–390.

محیط طبقات عامه برخاستند در حیات طبقهٔ «منورالفکر» وارد شدند. چنان‌که حیدرعلی کمالی از راه ترویج روحیهٔ میلیتاریسم و فرخی از طریق اشاعهٔ نوعی سوسیالیسم در ادبیات عصر خویش تأثیر قابل ملاحظه‌یی بر جای نهادند. حیدرعلی کمالی که تا بیست و سه‌سالگی هنوز خواندن و نوشتن نیاموخته بود در اوایل حال یک‌چند به‌مسگری و یراقدوزی اشتغال جست و بعدها به‌بلورفروشی و تجارت چای پرداخت. در شعر او مخصوصاً روح سلحشوری و حمیت ملی و قومی جلوهٔ بارز داشت و اشعار وطنی او تأثیر جالبی در اذهان نهاد.

فرخی یزدی هم که منسوب به‌طبقهٔ پیشه‌وران بود در پانزده‌سالگی به‌خاطر یک مسمط که دربارهٔ آزادی سرود «لب دوخته» شد اما در تمام عمر او که در مبارزه به‌خاطر طبقات رنجبر گذشت و در یک «دورهٔ طوفان» خلاصه شد شاعر که خودش از بین طبقهٔ رنجبر برخاسته بود، این مبارزه به‌خاطر آزادی را ترک نکرد. در حالی که وی تا آخر عمری که در زندان به‌سر آمد یک سوسیالیست دمکرات باقی ماند و آن آزادی که وی می‌خواست چیزی ازین نوع بود. در صورتی که حیدرعلی کمالی طالب تجدید قدرت ایران بود و بازگشت به‌روح سلحشوری گذشتهٔ باستانی. البته هر دو شاعر که در اصل تعلق به‌محیط «زحمت» داشتند در شعر خویش یک چیز تازه عرضه می‌کردند ــ اما نه در فرم و قالب. تازگی کار فرخی افکار تند انقلابی بود که آن‌را در قالب غزلها و رباعیهای لطیف و پرهیجان می‌ریخت، تجدد کمالی مخصوصاً عبارت از جرئت در اخذ و نقل مضامین اقوال و حکایات نویسندگان اروپایی، مثل ولتر، تریللو و دیگران بود که آنها را در قالب شعر کلاسیک فارسی بیان می‌کرد ــ با تشویق به‌احیاء ایدئالهای کهن. بهترین نمونهٔ این‌گونه افکار وطنی او منظومهٔ «فکر یک طفل ایرانی در قدیم» است که در ماجرای هجوم اسکندر وقتی این طفل متواری مورد دلجویی یک پیر مهربان واقع می‌شود پیر که از کودک می‌پرسد چه می‌خواهی؟ و وعده می‌دهد که مرغ، بره، گل یا هر اسباب بازی که بخواهد برایش فراهم می‌کند کودک در جواب فقط تیغ می‌خواهد ــ تیغ برای کین[1].

این شوق به‌تجدید عظمتهای گذشته، غیر از حیدرعلی کمالی تعدادی از شاعران

---

۱. کای پدر ایران و حال ما ببین تیغ خواهم تیغ خواهم بهر کین
دیوان میرزا حیدرعلی کمالی اصفهانی، طبع استانبول، رمضان ۱۳۳۹، ۴۹ـ۴۷.

دیگر مربوط به‌نسل دورهٔ او را نیز مشتعل می‌داشت. حتی بهار که من در کتاب با کاروان حله او را ستایشگر آزادی خوانده‌ام در واقع آزادی را به‌عنوان وسیله‌یی جهت بازگشت به‌عظمتهای گذشته می‌خواست و روح سلحشوری راکه محرک میلیتاریسم و فاشیسم است تحسین می‌کرد. البته فرق است بین آن آزادی که فرخی یزدی طلب می‌کرد با آنچه مطلوب حیدرعلی کمالی و بهار، و حتی عشقی بود.

در حقیقت از جمله جریانهای مربوط به‌فکر آزادی و بیداری که درین کتاب مورد توجه مؤلف واقع نشده است یکی همین گرایش شدید تعدادی از جوانان است به‌ایران باستانی ــ به‌فرهنگ و تاریخ آن. این گرایش در دنبال شور و هیجانی که میرزا آقاخان کرمانی به‌تاریخ باستان نشان می‌داد، و همراه با علاقه‌یی که ادیب‌الممالک فراهانی به‌لغات کهنه و فرهنگ دساتیر ابراز می‌کرد نه‌فقط بعضی اشعار وحید دستگردی و ملک‌الشعراء بهار و حیدرعلی کمالی را از شوق و علاقه به‌ایران باستانی مشحون کرد، بلکه پورداود را نیز که بعدها در خط مطالعات اوستایی افتاد به‌نظم سخنان موزونی درین زمینه‌ها واداشت که خود وی باکمال ساده‌دلی آنها را شعر می‌پنداشت.

اگر دربارهٔ حیدرعلی کمالی و فرخی یزدی چیزی در کتاب آقای آرین‌پور نیست در عوض، در باب عارف و عشقی تفصیلها هست و داوری وی دربارهٔ این گویندگان با خوش‌بینی فوق‌العاده توأم است ــ و حتی با اغماض[1]. در حقیقت اشتباه عمده‌یی که در باب ارزش شعر آنها می‌شود ظاهراً ناشی از اینجاست که حسن تلقی عامه را از افکار و احساسات آنها غالباً در حکم قبول شعر آنها شمرده‌اند. واقع این است که آنچه سخن عشقی و عارف را نزد عامه مطلوب می‌کرد شعرشان نبود احساسات و اندیشه‌هایی بود که با افکار و احساسات عامه سنخیت داشت و اگر به‌نثر هم بیان می‌شد با قبول عامه مواجه می‌گشت. همین احساسات در کلام لاهوتی، بهار، و فرخی با بیان شاعرانه همراه بود و جنبهٔ آفرینندگی نیز داشت.

مؤلف کتاب حاضر بحث طولانی و ممتعی را هم به‌احوال ایرج جلال‌الممالک اختصاص داده است ــ و به‌بحث در اشعار او. در باب زندگی و احوال و اشعار این شاعر مؤلف نکته‌سنجیهای جالب دارد اما مسأله‌یی که چندان مورد توجه وی واقع

---

۱. از جمله این دعوی مؤلف که میرزادهٔ عشقی را در استفاده از قالب مسمط و از بحر مجتث در کار داستانسرایی مبتکر می‌داند (کتاب حاضر، ۳۷۷/۲) مبتنی بر اغماض و تسامح است ورنه قبل از عشقی شعرایی که مراثی و مناقب مذهبی می‌سروده‌اند در نقل قصه‌های اهل بیت نظیر این کار را کرده‌اند.

نشده است تعمق در اسباب گرایش شاعرست به‌هزل و لغو. شاید این نکته را که قسمت عمدهٔ دیوان ایرج تصویری از انحرافات اخلاقی، زنبارگی، همجنس‌بازی، الکلیسم و افیون‌پرستی شده است باید از طریق توجه به‌انحطاط اخلاقی محیط اشرافی پایان عهد قاجار توجیه کرد. دکتر مهدی مجتهدی که کتاب او در باب رجال آذربایجان از حوزهٔ توجه مؤلف حاضر دور مانده است درین باب توجیه جالب و مقبولی عرضه می‌کند[1].

در حقیقت ایرج با آنکه از حشمت و مکنت شاهزادگان قاجار بهره‌یی نداشت و حتی به‌خاطر حقوق مختصری که از وزارت مالیه دریافت می‌کرد از تملق و مداهنه نسبت به‌امثال وثوق‌الدوله هم که نوکرهای خانه‌زاد پدرانش بودند ابا نمی‌کرد باز به‌علت تعصبی که دربارهٔ نسبت قاجاری خویش داشت و به‌سبب روابط خصوصی مستمری که با شاهزادگان متنفذ برقرار کرده بود خود را به‌هرحال عضو محیط اشرافی تهران آن عهد می‌دید و مثل غالب شاهزادگان دیگر که حتی بعضی‌شان آدمهای متمکن و ثروتمندی هم بودند در آن روزهای بلافاصله بعد از انقلاب مشروطیت از فقدان «بهشت گمشدهٔ» عهد ناصری که روزگار عشرت و شادخواری قاجاریه بود با حسرت و تأسف یاد می‌کرد و مثل یک «رانده از بهشت» لحظه‌های تأثر و ملال خویش را در یاد آن عیشهای نهانی و بی‌بند و بار عهد «اتابک» به‌سر می‌آورد. وصف این مجالس که در پایان عهد ناصری اشتغال عمدهٔ امثال صدراعظم، کامران‌میرزا، و تعداد زیادی از بقیةالماضین رجال قدیم بود در یادداشتهای میرزا علی‌خان امین‌الدوله هست[2] و سالها بعد از دورهٔ اتابک (= امین‌السلطان) هم تقلیدهایی ازین‌گونه مجالس مایهٔ تفریح و یا مورد اشتیاق کسانی بود که چیزی از آن دوره‌های عیش و نوش و لغو و فساد را دیده بودند.

لحن قصیدهٔ معروف «رفیق اهل و سرا امن و باده نوشین بود» اثر ایرج که از آخرین اشعار شاعر نیز هست این حالت غربت‌زدگی گوینده را در دنیای تازه‌یی که نمی‌توانست با ایدئالهای کهنهٔ او جور در بیاید نشان می‌دهد. طبقه‌یی چنین بیحال و عاری از رجولیت که در مقابل انقلاب طبقهٔ متوسط تمام حیثیت خود را تدریجاً

---

۱. مهدی مجتهدی، رجال آذربایجان در عصر مشروطیت، تهران، ۱۳۲۷، ۳۸ـ۳۵.

۲. خاطرات سیاسی میرزاعلی‌خان امین‌الدوله، تهران، ۱۳۴۱.

از دست می‌داد، می‌کوشید تا در همین گرایش به‌لغو و هزل باقی‌مانده‌یی از حیات گذشتهٔ خویش راکه «بهشت گمشدهٔ» او بود حفظ کند چنان‌که خواص طبقات متوسط هم در التفات و قبولی که نسبت به‌این هزلیات نشان می‌داد در واقع می‌خواست خود را با بقایایی از اشرافیت انقراض‌یافته اما پرآوازهٔ گذشته سهیم کند.

به‌علاوه بی‌قیدی‌ها و بی‌اعتقادی‌های محیط اشرافی تهران که در اواخر عهد ناصری هنوز به‌سبب قدرت علما و غلبهٔ تعصب عامه در عقدهٔ «واپس‌زدگی» بود با طلوع مشروطیت که سدهای کهنه را شکست در عهد ایرج و در مجالس و مجامع مورد تردد او می‌توانست چهرهٔ واقعی خود را نشان دهد و آن انهماک در باده و ساده و بنگ و افیون که در عهد ناصری عیش پنهانی بود و با این‌همه در شعر قاآنی جلوهٔ تمام داشت، در هوای گرگ و میش آزادی مشروطهٔ اول می‌توانست باز در زندگی مردم آن طبقهٔ نیمه‌اشرافی که ایرج به‌آن تعلق داشت بی‌هیچ قید و ترس تجلی کند و گوشه‌یی ازین بهشت گمشدهٔ اشرافی عهد قاجار را برملا نماید.

به‌مناسبت بحث در «اشعار مطبوعاتی» مؤلف اشارتی هم به‌رواج قالبهای مسمط و مستزاد درین‌گونه اشعار دارد که بحث جالبی است و من می‌پندارم که بعضی از پیشروان تجدد در «فورم»، تفننهایی راکه در قالب شعر امروز انجام داده‌اند تا حدی از ترکیب و تلفیق انواع مسمط و مستزاد فارسی با پاره‌یی قالبهای شعر اروپایی الهام گرفته‌اند. دربارهٔ «مسمط» آقای آرین‌پور به‌درستی یادآوری می‌کند که این نوع شعر «در ادبیات ایران سابقهٔ قدیمی دارد.» اما در باب «مستزاد» می‌گوید: «در زمانهای نسبتاً نزدیکتری به‌وجود آمده و مخصوصاً یغما مراثی خود را در قالب مستزاد ریخته بود»[1].

این طرز بیان نشان می‌دهد که مؤلف یا مأخذ عمدهٔ اطلاعات او، یغما راکه از شعرای «نسبتاً نزدیکتر» به‌عصر ما بوده است از جملهٔ کسانی می‌داند که مستزاد به‌وسیلهٔ آنها در شعر فارسی به‌وجود آمده است.

این پندار به‌هیچ‌وجه درست نیست چراکه شکل مستزاد در شعر مسعود سعد سلمان شاعر عصر غزنوی هم هست[2] و این نکته نشان می‌دهد که اختراع آن حتی اگر به‌وسیلهٔ مسعود سعد هم شده باشد (و نه پیش از آن)، از اختراع مسمط که در عهد

---

۱. کتاب حاضر مورد بحث، ۴۵/۲.

۲. دیوان مسعود سعد سلمان، به‌تصحیح رشید یاسمی، تهران، تیرماه ۱۳۱۸، ۵۶۱.

منوچهری و شاید به‌وسیلهٔ او در زبان فارسی انجام شده باشد چندان فاصله ندارد. اگر یک غزل مستزاد معروف که به‌مولانا جلال‌الدین منسوب است[۱] در نسخه‌های خطی معتبر دیوان کبیر نیست باری در دیوان خواجوی کرمانی چند مستزاد هست[۲] و این‌همه حاکی از آن است که مستزاد به‌هیچ‌وجه اختراعش مربوط به«زمانهای نسبتاً نزدیکتر» نیست اما در مورد مستزادهای معمول در اشعار مطبوعاتی می‌توان تصدیق کرد که این اشعار تا حد زیادی تحت تأثیر قالبهای مستزاد یغما و امثال او بوده‌اند.

آخرین بخش کتاب آقای آرین‌پور عنوان «تجدد» دارد و مؤلف در طی آن جریانهای تازه‌یی را که در ادبیات دوران بعد از مشروطیت روی می‌دهد بررسی می‌کند: رمان‌نویسی، داستان کوتاه و نمایشنامه‌نویسی، انجمنهای ادبی، و بالاخره مسألهٔ تجدد که منتهی می‌شود به‌نیما شاعر افسانه. اصل اندیشهٔ تجدد که حاصل برخورد با اروپا بود در آغاز نه‌فقط تا مدتهای طولانی شامل احوال و شئون مربوط به‌صنعت و اقتصاد بود و به‌حدود شریعت و اقتضای آن محدود می‌شد بلکه غالباً نیز در همان حدود سطح زندگی و لوازم و ضروریات مادی باقی می‌ماند و به‌معنویات نمی‌کشید. آن‌گونه که از سفرنامه‌ها و گزارشهای مسافران برمی‌آید و یک‌بار دیگر نیز بدان اشارت رفت غالب علاقه و کنجکاوی ایرانیانی که در اوایل عهد قاجار به‌خارجه می‌رفتند مصروف توجه به‌صنایع و اختراعات غربی بود و احیاناً به‌طرز حکومت و آداب و رسوم، تفریح و معاشرت هم توجه می‌شد.

ادبیات و حکمت الهی و مسائل مربوط به‌اخلاق و معنویات از حوزهٔ کنجکاوی علمی تعداد معدودی طالبان علم که درین ایام به‌اروپا گسیل شدند خارج ماند[۳] در صورتی که علم مهندسی، طب، و صنایع مایهٔ اصلی کنجکاویها و پژوهشهای آنها

---

۱. شمس‌الحقایق، منتخب دیوان شمس تبریزی، ۱۹۹.

۲. دیوان اشعار خواجوی کرمانی، به‌اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران، ۱۳۳۶، ۳۵۳، ۳۵۴، ایضاً ۵۳۴، ۵۵۴.

۳. کنت دو گوبینو (*op.cit.*, 1/149) خاطرنشان می‌کند که رساله‌های معدود راجع به‌صنایع و علوم که به‌وسیلهٔ استادان اروپایی عهد ناصری یا به‌اشارت آنها تدوین شده است تأثیری در جامعهٔ علمی ایران نکرد و فقط ایرانیها را درین اندیشه راسخ کرد که «اروپاییها بیشتر صنعتگران ماهرند و بیش از آن چیزی ندارند». سالها بعد میرزا ابوالحسن فروغی می‌نویسد: بعضی از آقایان بی‌التفات به‌معلومات اروپایی می‌فرمایند فرنگیها را در صنایع دستی است از حقیقت علم بی‌خبرند و فاقد این یگانه گوهر. اوراق مشوش، ۱۳۳۰، بخش ضمائم، ۱۲.

بود. حتی نه شاعری مثل قاآنی که به‌موجب روایات می‌توانست مطالبی در زمینهٔ علم فلاحت از فرانسوی به‌فارسی نقل کند به‌فکر ترجمه کردن یک اثر ادبی از زبان اروپایی افتاد نه شاهزاده معتمدالدوله فرهادمیرزا که از زبان انگلیسی می‌توانست یک کتاب جغرافیا را به‌فارسی درآورد. ادب و شعر ایران هنوز در نظر قوم در چنان اوج اعتلایی بود که حتی تصور این نکته که بتوان چیزی از ادب قوم دیگر را با آن مقایسه کرد غریب به‌نظر می‌رسید. ظاهراً اولین‌بار که چیزی از ادبیات واقعی و خالص اروپایی به‌فارسی نقل شد از نوع داستان و نمایشنامه بود و شعر اروپایی قدری دیرتر مورد توجه واقع گشت: در دورهٔ مشروطیت و مخصوصاً به‌اهتمام میرزا یوسف‌خان اعتصام‌الملک. البته آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی هم از شعر اروپایی که آن‌را به‌همان لفظ فرانسوی «پوئزی»[1] می‌خواندند صحبت کرده بودند اما اولین نمونه‌های شعر اروپایی که آشکارا در آثار شاعران فارسی‌زبان انعکاس یافت مربوط بود به‌دوران نهضت مشروطه. بدین‌گونه در ایران نیز مثل تمام شرق اسلامی پیش از آنکه در شعر تجددی به‌وجود آید دنیای ادب با سه نوع[2] تازه آشنایی یافت که هیچ‌یک از آنها در شمار انواع ادبی سابق نبود: روزنامه‌نویسی، داستان‌نویسی و نمایشنامه‌نویسی. دو نوع اخیر هم در واقع از تأثیر و نفوذ روزنامه‌نویسی به‌وجود آمد و در جو بالنسبه آزاد صدر مشروطیت روزنامه‌نویسی نه‌فقط زبان واقعی افکار عمومی بود بلکه در عین حال تنها «تریبون» واقعی نقد ادبی نیز محسوب می‌شد.

با آنکه بعضی جراید «یومیه» مثل نوبهار و طوفان و شفق سرخ درین سالها تأثیر قابل ملاحظه‌یی در ادبیات به‌جای نهادند آنچه مخصوصاً تأثیر قویتر داشت عبارت بود از مجلات. از آن جمله مخصوصاً مجلهٔ بهار اعتصام‌الملک، مجلهٔ دانشکدهٔ ملک‌الشعرای بهار، مجلهٔ ارمغان وحید دستگردی، دورهٔ جدید مجلهٔ کاوه، و مجلهٔ ایرانشهر کاظم‌زاده در ایجاد تحول ادبی تأثیر و نفوذی وسیعتر به‌دست آوردند.

در بین سایر مجلات این سالها همچون فرهنگ، ادب، وفا، آزادیستان، فرنگستان، و پارس که مؤلف یاد کرده است نام مجلهٔ علم و هنر درخور ذکر است که هرچند مثل غالب آنها دوام زیادی نداشت باز در جامعهٔ ادب آن روزگاران تأثیر قابل توجهی بر جای نهاد. در حالی که مقارن این سالها اندیشهٔ نوعی انقلاب ادبی در اذهان وجود

---

1. Poesie

2. Genres

داشت نه شوق احتیاط‌آمیز جوانان «دانشکده» ممکن بود چنین انقلابی را تحقق دهد نه جسارت افراط‌آمیز ناشران «آزادیستان» می‌توانست شکل خاصی از آن‌را بر اذهان تحمیل نماید. مع‌هذا نفوذ اندیشه‌هایی که به‌وسیلهٔ این دو دسته مطرح می‌شد در زمینهای مستعد بعضی اذهان بذرهای مناسب افشاند. به‌علاوه مجلهٔ بهار اعتصام‌الملک نفوذ قاطع و بارزی در آشنا کردن مستعدان با ادب اروپا و مخصوصاً با آثار امثال ویکتور هوگو، شیلر، تولستوی، ولتر، و شکسپیر داشت چنانکه دورهٔ جدید کاوه تأثیر قاطعی در ایجاد آشنایی با شیوه‌های علمی نقد ادبی و تتبعات تاریخی در اذهان اهل استعداد باقی گذاشت. در حالی که در مجله‌های متجددی مثل فرنگستان، ایرانشهر، و پارس قدمهای مؤثر در ایجاد آشنایی با ادب اروپایی برداشته می‌شد حتی در مجلات محافظه‌کاری مثل ارمغان هم گه‌گاه ترجمه‌هایی از آثار شاعران فرانسوی، ارمنی، و عرب انتشار می‌یافت.

دربارهٔ رمان‌نویسی، نوشتن داستانهای کوتاه، و نمایشنامه‌نویسی در همین کتاب چهارم که عنوان «تجدد» دارد مؤلف تتبعات دقیق کرده است و این هر سه نوع در واقع دنبالهٔ بحث راجع به‌جراید و مجلات است که وجود آنها خود یک عامل عمدهٔ پیدایش آن انواع است.

در پیدایش رمان فارسی تأثیر ترجمهٔ تلماک فنلون، کنت دومونت‌کریستو و سه تفنگدار الکساندر دوما، و اسرار پاریس اوژن سو، و امثال آنها به‌درستی یادآوری شده است. در مورد رمان تاریخی که مؤلف آن‌را «نتیجهٔ مستقیم کوششهای فرنگی(!) دارالفنون» می‌خواند[1] البته تأثیر جرجی زیدان را که اولین رمان تاریخی او به‌نام آخرین مملوک در ۱۸۹۲ میلادی انتشار یافت نباید نادیده گرفت.

در واقع محمدباقر میرزا خسروی که آقای آرین‌پور وی را «نویسندهٔ نخستین رمان تاریخی» ایران می‌خواند خود با آثار جرجی زیدان آشنایی داشت و یک رمان تاریخی او را هم که عذراء قریش نام داشت به‌فارسی نقل کرد. مع‌هذا رمان خسروی به‌نام شمس و طغرا صرفنظر از اسلوب بالنسبه متکلف آن، بر سایر آثار مشابه خویش از جهات بسیار رجحان دارد. البته رمان تاریخی بعدها به‌وسیلهٔ موسی نثری، یحیی دولت‌آبادی، صنعتی‌زادهٔ کرمانی، حیدرعلی کمالی، و رحیم‌زاده صفوی هم دنبال

---

۱. کتاب مورد بحث، ۲۳۸/۲.

شد ــ اما بدون تکامل زیادی جز در آثار کمالی. در بین اولین رمانهای اجتماعی فارسی کتاب تهران مخوف مشفق کاظمی یک رمان پاورقی موفق بود که درست در یک هنگام مناسب (سالهای ۱۳۴۱ قمری) مسألهٔ زن را در جامعهٔ تحول‌جوی عهد مشروطه مطرح کرد و تأثیر بارزی درین زمینه باقی نهاد که به‌همین سبب در دنبال آن یک‌سلسله رمانهای پاورقی مدتها این مسأله را در مطبوعات فارسی دنبال کردند.

همچنین داستان کوتاه با مضمون اجتماعی و با لحن رئالیستی که از مدتها پیش به‌وسیلهٔ جلیل محمدقلی‌زاده نمونه‌های جالبی از آن در زبان ترکی اهل قفقاز عرضه گشته بود، در فارسی با انتشار یکی بود و یکی نبود سید محمدعلی جمالزاده به‌وجود آمد و بعدها در آثار صادق هدایت کمال یافت. در مورد نمایشنامه‌نویسی آخوندزاده قدیمترین نمونه‌های شرقی آن‌را عرضه کرده بود، مؤلف درین دورهٔ «تجدد» از گروه‌های نمایشی و از ترجمه‌های فارسی تئاترهای اروپایی بحث می‌کند و مخصوصاً در باب آثار کمال‌الوزارهٔ محمودی، علی‌نوروز، و رضا کمال شهرزاد با تفصیل بیشتر سخن می‌گوید.

در حقیقت هرچند حاجی ریایی‌خان کمال‌الوزاره تا حدی معرف واقعی یک «تیپ» شد و نمایشنامهٔ جعفرخان علی‌نوروز هم جوابگوی یک مسألهٔ مهم اجتماعی عصر بود، هیچ‌یک ازین دو نویسنده نتوانست در ایجاد نمایشنامهٔ فارسی قدرت قریحه و هیجان رمانتیک رضا شهرزاد را عرضه کند.

در آخرین بخش کتاب تجدد اگر مؤلف باز بحثی را که در فصلهای پیش راجع به‌بهار، عشقی، عارف و ایرج داشت دنبال می‌کند ظاهراً برای آنست که تأثیر دگرگونیهای محیط را در شعر این شاعران نشان دهد. این تحول که در واقع ثمرهٔ انقلاب مشروطه و نهضتهای تجددجویی نسل پیش از انقلاب بود در دوران جنگ بین‌المللی اول به‌اوج رسید. یک تجلی آن احساسات آلمان‌دوستی بود که شعر ادیب پیشاوری را بعدها مورد طعن و استهزاء شدید احمد کسروی ساخت چنان‌که نظیر همین طرز فکر ادیب پیشاوری را مؤلف کتاب در شعر وحید دستگردی و محمود غنی‌زاده هم نشان می‌دهد و ادبیات دوران مهاجرت هم گه‌گاه چیزی از همین احساسات را ارائه می‌کند.

در بین این‌گونه شاعران عهد تجدد ملک‌الشعراء بهار برای قبول تأثیر مقتضیات تازه بی‌شک از همه مستعدتر بود. این تجدد هرچند در شعر بهار نیز گه‌گاه مثل آنچه

در مورد حیدرعلی کمالی و حتی ادیب‌الممالک فراهانی صادق است با نوعی تلاش برای اخذ مضامین اروپایی مقرون می‌شود اما به‌طور کلی غالباً همراه با اندیشهٔ ملیت و با فکر احیاء حس ملی است. تجدد و ملیت که بعضی صاحبنظران این عصر، از جمله ابوالحسن فروغی، از لزوم تعادل بین آنها صحبت می‌کردند[1] در شعر بهار فکر آزادی را که تقریباً تمام دیوان بهار ستایش آن است مثل پلی کرده است بین حس ملیت و فکر تجدد و از همین‌روست که شعر بهار با همه تقیدی که شاعر به‌حفظ رسوم و سنن قدما دارد معرف عصر اوست یعنی عصری که روشنفکران واقعی آن، هم اخذ تمدن خارجی را به‌عنوان شرط اصلی امکان دوام و بقاء قومی لازم می‌شمرند هم حفظ و احیاء سنتها و مآثر ملی را واجب می‌دانند و تلفیق و جمع بین این هر دو امر را فقط در سایهٔ آزادی ــ نوعی آزادی از آن‌گونه که باب ذوق و پسند طبقات بورژواست ــ می‌جویند. اگر در این دوره موردی هست که شعر صدای تمام یک ملت را منعکس می‌کند شعر بهارست چراکه عشقی و عارف نه شعر پاک و خالص دارند و نه شعرشان تمام جنبه‌های حیات قومی و ملی را منعکس می‌کند چنان‌که دربارهٔ ایرج هم روح تجدد آشکار هست اما شعر وی نه هدفهای قومی را دربر دارد نه تمام جنبه‌های مختلف حیات ملی را منعکس می‌کند.

در مورد ایرج صرفنظر از ترجمهٔ زیبایی که از یک قطعهٔ معروف شیلر به‌نام «غواص» دارد (=شاه و جام)، شاید موفقترین آزمایش وی را در نقل مضمون شعر اروپایی به‌فارسی باید در منظومهٔ زهره و منوچهر او جست. مؤلف کتاب مورد بحث حاضر چند فقره از موارد شباهت بین این منظومهٔ مشهور ایرج و اصل انگلیسی آن‌را ــ که منظومهٔ ونوس و ادونیس شکسپیرست ــ ارائه می‌دهد و این نکته ارتباط منظومهٔ ایرج را با اصل انگلیسی نشان می‌دهد.

اما مسأله‌یی که درین مورد باقی می‌ماند این است که ایرج این منظومهٔ شکسپیر را از روی یک ترجمهٔ فرانسوی اقتباس کرده است یا احیاناً از یک ترجمهٔ عربی، فرانسوی یا فارسی؟ در اینکه از اصل انگلیسی نگرفته است گویا جای شک نباشد.

---

۱. ابوالحسن فروغی، ملیت و تجدد، طبع تهران، خردادماه ۱۳۰۹. فروغی درین رساله می‌کوشد نشان دهد بین تجدد تقلیدی که فراموشی ذات خویش و فنا شدن در ذات سایرین باشد با ملیت که «عبارتست از بستگی به‌استقلال و اسم و رسم و اعتبار یا تفرد قوم و ملت خود در میان اقوام دیگر» تناقض هست و تجدد را نباید به‌این معنی که نزد بعضی تندروان معمول است گرفت.

اینکه ایرج، منوچهر را که جای ادونیس در قصهٔ شکسپیرست یک صاحبمنصب نظام نشان می‌دهد البته ممکن است حاکی از توجه و علاقه‌یی باشد که در عارف‌نامه نیز به‌مناسبت ذکر صاحبمنصبهای کلنل به‌این‌گونه جوانهای مطبوع داشته است و به‌دلربایی‌های آنها در رزم و بزم. اما این نکته که منوچهر بر خلاف ادونیس به‌جای آنکه به‌شکار گراز برود به‌شکار میش می‌پردازد نشان این است که ایرج در آغاز کار خویش از پایان قصهٔ ادونیس شکسپیر اطلاع نداشته است و نمی‌دانسته است که چون قهرمان قصه می‌بایست به‌وسیلهٔ گراز هلاک شود شکار رفتن او هم در آغاز قصه به‌همین جانور می‌بایست باشد ــ نه مربوط به‌میش بیچارهٔ بی‌آزار.

مرحوم لطفعلی صورتگر وقتی به‌من گفت که ایرج منظومهٔ خود را از روی ترجمهٔ او و منحصراً از آنچه صورتگر در مجلهٔ سپیده‌دم چاپ کرده است باید نظم کرده باشد و حتی آن‌را در همانجا که ترجمهٔ وی به‌سبب تعطیل مجله متوقف شد ناتمام گذاشته است. با آنکه من مکرر منظومهٔ ایرج را با این ترجمهٔ صورتگر که در واقع مقارن نظم زهره و منوچهر هم نشر شد مقایسه کرده‌ام، و حتی بین دو متن هم پاره‌یی موارد شباهت و قرابت نیز می‌توان یافت اینکه ایرج مرجع دیگری جز همان ترجمه نداشته است بر من محقق نیست[1].

بررسی مسألهٔ «تجدد» را مؤلف کتاب به‌بحث دربارهٔ نیما ختم می‌کند اما بحث وی از حدود «افسانهٔ نیما» تجاوز نمی‌کند و از نقشی که نیما به‌عنوان گشایندهٔ یک راه تازه در شعر امروز دارد سخن نمی‌گوید. شک نیست که محدودیتی که عنوان کتاب بر وی تحمیل کرده است او را از ورود درین بحث بازداشته است اما حتی «افسانهٔ نیما» که بحث کتاب آقای آرین‌پور تقریباً با آن پایان می‌یابد در عصری که به‌وجود آمد جدیترین ابداع متجددانهٔ شعر فارسی محسوب می‌شد. این اثر نیما یوشیج که از جهات گونه‌گون یادآور قطعات «شب‌ها»ی آلفرد دو موسه بود، چیزی از روح رمانتیسم فرانسوی را با نوعی بینش عرفانی شرق درمی‌آمیخت و بر رغم وضع ساده‌یی که داشت خیلی بیش از آثار دیگر متجددان آن زمان شعر فارسی را تکان داد. کسانی که در این منظومهٔ بی‌قید و سبکسار نیما سنگینی و وقار شعر سنتی فارسی را

---

۱. محمدعلی شهبازی دانشجوی دانشسرای عالی که سال گذشته به‌راهنمایی من مقایسه‌یی بین ترجمهٔ صورتگر در مجلهٔ سپیده‌دم و منظومهٔ ایرج کرده است، این احتمال را که ایرج از ترجمهٔ صورتگر استفاده کرده باشد محقق می‌شمارد اما من این دعوی را تأیید نمی‌کنم.

عرضهٔ تهدید یافتند تا مدتها حتی نسبت به‌وزن و شکل آن نیز خرده‌گیری می‌کردند در صورتی که وزن شعر بی‌سابقه نبود و قالبش هم پنج‌پاره‌یی است از نوع مسمط. البته سالها بعد، و در دوره‌یی که ادبیات آن در کتاب حاضر مورد بحث نیست نیما در امر «تجدد» دست به‌تجربه‌یی بالنسبه تازه زد که با وجود مخالفتهایی که هنوز نسبت به‌آن اظهار می‌شود در حد خود تجربه‌یی موفق بود. قسمتی ازین تجربه یعنی ایجاد وزن و قالبی ورای آنچه در شعر فارسی متداول بود قبل از او به‌وسیلهٔ لاهوتی، شمس کسمایی و تقی رفعت شروع شده بود و شاید این تجربه‌ها چیزی هم مدیون ورلن[1]، رمبو[2]، و مالارمه[3] شاعران فرانسوی بود اما در واقع فقط جسارت و استقامت نیما بود که این شیوهٔ نو را به‌مثابهٔ ضرورتی قاطع در ادبیات ایران قبولاند.

بحث در باب این تجربهٔ تازه که تجدد ادبی را بعد از آنکه نزدیک نیم قرن از آغاز طرح آن می‌گذشت تا حد زیادی تحقق بخشید درین مقالهٔ من نمی‌تواند مطرح شود چراکه از حوزهٔ مسائل کتاب حاضر مورد بحث نیز خارج است اما تا جایی که با حدود مباحث این کتاب مربوط است این نکته درخور یادآوری است که سالها حتی جستجوهایی نیز برای ابداع آنچه شعر هجایی خوانده می‌شد در جریان بود و از کسانی که درین زمینه تمرینهایی ــ در واقع نه‌چندان کامیاب ــ کرده بودند حاجی میرزا یحیی دولت‌آبادی را می‌توان ذکر کرد. دولت‌آبادی قطعه‌هایی به‌نام «صبحدم» و «سبک تازه» درین زمینهٔ تازه عرضه کرد اما محتوی آنها مایهٔ شاعرانه نداشت و چنان کم‌تأثیر بود که ادیبان وقت آن‌را فقط به‌مسخره تلقی کردند[4].

لاهوتی هم که بعدها این تجربه را ادامه داد با آنکه محتوی کلام او از مایهٔ شاعرانه خالی نبود چندان توفیقی نیافت. تجددی که به‌وسیلهٔ نیما در دوره‌یی که موضوع بحث کتاب حاضر نیست تحقق یافت شعر فارسی را در راه تازه‌یی انداخت که سرعت تحول آن با تحولی که شعر فارسی از صبا تا نیما پیمود هیچ طرف نسبت نیست. درست است که آنچه شعر فارسی را از انحصار درگاه سلاطین و حکام بیرون آورد و با زندگی عامه پیوند داد انقلاب مشروطیت و رواج روزنامه‌نویسی بود و حتی نثر فارسی هم از همین راه در خط تحول افتاد اما اقدام جسورانهٔ نیما دریچهٔ تازه‌یی بر شعر فارسی گشود که آن‌را خیلی بیش از آنچه عشقی و ایرج و بهار خواسته بودند جلو برد.

---

1. Verlaine
2. Rimbaud
3. Mallarmé

۴. مثلاً رجوع شود به‌مجلهٔ ارمغان، سال پنجم، شمارهٔ ۷ــ۶، ۵۸۴.

کتاب از صبا تا نیما برای آنکه تاریخ ادبی ایران در یک قرن و نیم اخیر تلقی شود البته کمبودهای بسیار دارد، مؤلف دربارهٔ تعدادی از نویسندگان و شاعران این دوران طولانی به‌سکوت یا اجمال گراییده است، بعضی گرایش‌های فکری اواخر این دوره و از آن‌جمله گرایش به‌فرهنگ باستانی ایران و علاقه به‌پارسی‌نویسی را چنان‌که باید در نظر نگرفته است، دربارهٔ عرفان و ادبیات دینی این دوره که حتی شامل مشاجرات مربوط به‌عقاید نیز بوده است و ادبیات مربوط به‌نهضت بابیه بخش مفصلی از آن است وارد بحث نشده است، در مورد نقد و تاریخ و آنچه تتبعات تاریخی نام دارد خیلی به‌اجمال گراییده است، دربارهٔ ادبیات رایج در بین عامه و پیدایش آثاری مثل حملهٔ حیدری، امیرارسلان و نظایر آنها درین ادوار سخنی نگفته است و این‌همه، هرچند برای کتاب نقصی محسوب نمی‌شود اما «تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی» که شاید در حق چنین اثری لامحاله در حد خاصی صادق می‌توانست بود بدون غور درین مسائل و مسائل گونه‌گون دیگر تمام نخواهد بود. معهذا در آنچه عرضه شده است و با وجود سهوها و اشتباهاتی[1] که البته در چنین تألیف جامعی اجتناب‌ناپذیرست، مؤلف وسعت نظر و مایهٔ تتبعی نشان داده است که در بین معاصران ما فوق‌العاده کمیاب است و همین نکته اثر وی را در شمار آثار پرارج امروز قرار می‌دهد.

مردادماه ۱۳۵۱

نقل از «نه شرقی، نه غربی، انسانی» (مجموعهٔ مقالات، تحقیقات، نقدها، و نمایشواره‌ها)

تهران، ۱۳۵۶، انتشارات امیرکبیر صص. ۲۷۷ـ۳۱۵

---

۱. مثل این‌که یک جا فرهادمیرزا و اعتضادالسلطنه را «دو امیرزاده از فرزندان نایب‌السلطنه» می‌خواند (۲۲۷/۱) در حالی که اعتضادالسلطنه برادر نایب‌السلطنه بود نه از فرزندان او. یا آنکه در مورد دیوان ادیب نیشابوری می‌نویسد که «هنوز به‌چاپ نرسیده است» (۱۹/۲) در صورتی که این دیوار تحت عنوان لآلی مکنون به‌اهتمام عباس زرین‌قلم طبع شده است و یک جا از بیست مقالهٔ محمد قزوینی به‌عنوان بیست باب محمد قزوینی صحبت می‌کند (۳۱۸/۲). همچنین بعضی داوریهای مؤلف در باب شعرا مبهم و تاریک است و پاره‌یی تفسیرات لغوی وی را هم باید اصلاح کرد. در مورد کتابنامه‌ها نیز می‌توان گفت با وجود جامعیت نسبی گه‌گاه شامل مراجع سطحی و کم‌اعتبارست.

جهان صائب:

دریچه‌یی به جهان‌بینی او

درست است که میرزا محمدعلی صائب اولین زایر هند در عهد صفویه به‌شمار نمی‌آمد و حتی تمام مدت اقامت او در سرزمین هند به‌زحمت به‌ده سال می‌رسید اما این مسافرت هند چون در بحبوحهٔ جوانی و به‌هنگام شکوفایی قریحه و استعداد شاعر روی داد ناچار در تکوین جهان‌بینی صائب و در تعادلی که وی در بین عناصر گونه‌گون سبک معروف به‌هندی به‌وجود آورد تأثیر قطعی داشت.

وقتی او در حدود سال ۱۰۳۲ هجری از اصفهان راه کابل و هند را پیش گرفت ظاهراً بیست و چندسالی بیشتر نداشت و درین هنگام جهانگیر پادشاه هند و شاه‌عباس اول پادشاه ایران آخرین سالهای سلطنت خود را می‌گذرانیدند. سلطنت پرآوازهٔ «صوفی اعظم»[1] در طی این سالها، به‌سبب اشتداد سوءِ ظنها و نومیدیهایی که او را حتی به‌کشتن و کور کردن پسران خویش واداشته بود اصفهان را در وحشت و اضطراب فرو برده بود. با آنکه خود شاه شاعر هم بود و در بعضی اوقات که فرصت و حوصله‌اش اقتضا داشت حتی در قهوه‌خانه‌ها یا مجالس درباری بعضی شاعران را نیز تشویق می‌کرد اما روی‌هم‌رفته او نیز مثل جدش شاه‌طهماسب اول شعر و شاعری را بیشتر به‌عنوان وسیله‌یی جهت نیل به‌مقاصد سیاسی تلقی می‌کرد و ظاهراً تصوری را

---

۱. آوازهٔ قدرت و جلال صوفی اعظم Grand Sophy در قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی به‌اروپا هم رسیده بود. حتی شکسپیر در نمایشنامهٔ شب دوازدهم یکجا به‌جوایز و صلات دربار صوفی اشارت دارد. مقایسه شود با: Bausani, A. (-pagliaro, A.) Letteratura Persiana/190.

که از لزوم نوعی احساس وحدت ملی در ایران داشت و فکر ایجاد شاهسونی و اظهار تولی و تبری را برای مقابله با سیاست توسعه‌جویانهٔ آن روز عثمانی از لوازم آن می‌دانست، با ترویج اشعار مذهبی و تشویق سرایندگان مناقب و مراثی بیشتر تحقق‌پذیر می‌یافت. این نکته نیز دربار او راکه برای فقهاء، علماء، منجمان، نقاشان، و معماران جاذبه‌یی خاص داشت برای شاعران چندان جالب نشان نمی‌داد. در واقع جنگهای دایم با ازبک و عثمانی، گرفتاریهای مربوط به‌مسألهٔ جانشینی، اشتغال مستمر به‌ساختن بناهای پرخرج، سعی در تقویت ملاها و در بسط ارکان سیاست مذهبی حتی برای پادشاه لایقی مثل شاه‌عباس اول درین ایام دیگر مجالی برای تقویت و ترویج یک فرهنگ آزاد باقی نمی‌گذاشت و اگر در بحبوحهٔ گرفتاری جنگها و گیرودار تولائیان و قزلباشان و چگنی‌ها گه‌گاه نسبت به‌شعر و شعرا هم از طرف وی اظهار علاقه‌یی می‌شد نادر بود و تا حدی مبنی بر هدفهای سیاسی یا همچشمی با پادشاهان هند.

در حقیقت از مدتها قبل چشم شاعران ایران به‌افقهای هند و کابل دوخته شده بود. هند در این سالهای غلبهٔ فرهنگ اسلامی هم البته جاذبه‌های معنوی خود را حفظ کرده بود و تا سالها بعد هم هنوز می‌توانست در تعلیم کبیر، و در آئین گورونانک حتی بین اسلام و آیین هنود تلفیقی پدید آورد اما البته شاعران عهد صفوی که این ایام از ایران به‌هند می‌رفتند به‌هیچوجه از نوع برزویهٔ طبیب یا ابوریحان بیرونی نبودند از نوع فرصت‌جویانی بودند که مقارن همان ایام از اروپا به‌امریکا می‌رفتند و اینها نیز اگر به‌مقصد سیاحت ــ که عدهٔ معدودی هم جز آن انگیزهٔ دیگر نداشتند ــ به‌این سرزمین فرصت‌ها روی نمی‌آوردند، یا از بی‌سامانیهای سرزمین خویش می‌گریختند یا در دنبال جاه و مال به‌سوی دربارها و سرزمینهای هند راه می‌افتادند[1].

البته غیر از سلسلهٔ معروف به«مغول اعظم» که اخلاف بابر تیموری بودند و در

---

۱. ملا عبدالنبی فخرالزمانی مؤلف تذکرهٔ میخانه صریحاً می‌گوید از بس در مشهد از تجار و مترددین وصف هند را شنیده بود عزم آن دیار کرده بود. میخانه، طبع گلچین معانی / ۷۶۱؛ درهرحال میل سیاحت هم غالباً ناشی از علاقه به‌نیل فواید بود. اینکه هند و جهان از روی عدد با هم برابرند، سبب می‌شد که بعضی ظرفا سفر هند را وسیله‌یی برای نیل به‌وجود واقعی تلقی کنند و این کنایه‌یی بود از فیض وجودی که از شاه‌جهان به‌آنها می‌رسید شاعری از اهل مشهد، نامش آقاحسن، درین باب می‌گوید:

معدوم به‌هند آید و موجود شود موجود کسی شود که آید به‌جهان

دهلی و اگره دربار باشکوه خویش را بر روی زایران گشوده بودند در این سالها هم حکام بزرگ محلی در سند و کابل و کشمیر شاعران ایران را جلب می‌کردند و هم در سرزمین دکن تعدادی سلسله‌های مستقل محلی وجود داشتند که مطمح نظر شاعران و مهاجران ایران می‌شدند. در بین این سلسله‌ها وجود قطب‌شاهیان، عادلشاهیان، و نظامشاهیان که غالباً نسبت به‌تشیع علاقه نشان می‌داد و حتی بر رغم «مغول اعظم» با صفویه هم روابط حسنه برقرار می‌کردند مخصوصاً بیجاپور، گلکنده، و احمدنگر را درین ایام برای شاعران ایرانی جاذبهٔ خاص بخشیده بود. چنانکه دربار میرزا غازی ترخان والی سند هم در دوران سلطنت جهانگیر ــ مغول اعظم ــ کانون حمایت شعر و شعرا بود و این میرزا وقتی والی قندهار شد در آنجا نیز همچنان به‌جلب و تشویق شعراءِ ایران پرداخت. مسافرت به‌هند درین ایام غیر از منافعی که از لحاظ کسب مقام و جلب انعام و حتی از لحاظ تجارت دربر داشت گه‌گاه نیز وسیله‌یی بود برای نفوذ در دنیایی که آزادی وجدان و آزادی اظهار عقاید خیلی بیش از آنچه در قلمرو صفویه قابل تصور بود در آنجا امکان داشت.

صائب از «تبارزهٔ» اصفهان بود، از تبریزیهایی که به‌حکم شاه‌عباس در عباس‌آباد اصفهان سکونت گزیده بودند و غالباً اگر هم در اصفهان به‌دنیا می‌آمدند به‌حکم انتساب خانوادگی، عباس‌آباد خود را قطعه‌یی از خاک تبریز می‌شمردند و خود را تبریزی می‌خواندند. در مورد صائب نه‌فقط خود او و یک همشهری جوانترش به‌نام میرزا محسن «تأثیر» به‌تبریزی بودن وی تصریح کرده‌اند[1] مؤلف قصص الخاقانی هم که درین باب مأخذ قابل اعتمادیست درین باب صراحت دارد و اگر دیگران او را اصفهانی خوانده‌اند ناچار از باب سکونت و توطن در عباس‌آباد بوده است ورنه با وجود تصریح خود او، در انتسابش به‌تبریز چه جای شبهه تواند بود؟ پدرش میرزا عبدالرحیم نیز بنا بر مشهور از «کدخدایان معتبر» تجار تبارزه بود این نکته انتساب صائب را به‌طبقهٔ بازرگانان نشان می‌دهد: امری که هم در جهان‌بینی او تأثیر خود را باقی گذاشته است و هم ظاهراً می‌باید از اسباب عمدهٔ توجه او به‌هند بوده باشد. محلهٔ عباس‌آباد که در حومهٔ غربی اصفهان برای سکونت تبریزیها و به‌امر شاه‌عباس اول بنا شد در واقع مناسب با احوال طبقات مرفه بود پاکیزگی و صفای آن به‌حدی بود که

---

۱. دانشمندان آذربایجان / ۷۸.

غالباً سفرای خارجی چنانکه از مفاد قول انگلبرت کمپفر سیاح و پزشک آلمانی که درین ایام به‌ایران آمد برمی‌آید[۱] می‌توانسته‌اند فقط در آنجا برای خود مسکن آبرومند و مناسب به‌دست آورند. اینکه صائب به‌عنوان تجارت قصد هند کرد امریست که از بعضی منابع نزدیک به‌عصر وی ــ مثل مرآت‌الخیال شیرخان لودی ــ به‌صراحت برمی‌آید[۲]. البته رنجش از پدر هم که شاید همان امر چند سال بعد پیرمرد هفتادساله را در طلب پسر به‌اگرهٔ هند کشانید و نیز نارضایی از محیط تعصب‌آلود اصفهان که سرتاسر دیوان صائب نوعی ملال و دلزدگی نسبت به‌آن‌را ارائه می‌کند ممکن هست ازدواعی عمده‌یی باشد که شاعر تاجرپیشهٔ جوان را به‌این مسافرت که شاید در اول نوعی مهاجرت به‌نظر می‌رسیده است واداشته باشد. اما عنوان تجارت در طی آن سالها مکرر تعدادی از شاعران و مستعدان عصر را از ایران به‌دیار هند کشانیده بود و حتی در بین «تبارزهٔ» اصفهان مقارن همین ایام و یک دو نسل قبل و بعد از صائب تعداد کسانی که به‌داعیهٔ تجارت راه هند را پیش گرفتند و مثل صائب، قریحهٔ شاعریشان آنها را به‌دربار «مغول اعظم» یا امراءِ و ملوک دکن و سایر بلاد هند جلب کرد کم نبود. از جمله تنها در تذکرهٔ نصرآبادی[۳] در بین این جماعت تبارزه نام کسانی چون میرزا مقیم جوهری، میر سیدعلی، میرزا معصوم تبریزی، میرزا محمدرضا راضی تخلص، رشیدای زرگر، مطیعا، میرزا اسدالله تبریزی، و تعداد دیگری از تجار یا کدخدایان اصناف ذکر شده‌اند که مکرر بین ایران و هند در مسافرت بوده‌اند و به‌خاطر ذوق شعر نیز از این مسافرتهای خویش بهره‌هائی یافته‌اند و حتی گاه به‌مشاغل و مناصبی هم می‌رسیده‌اند. به‌هرحال در مورد صائب که از خاندان تجار معتبر بود جای تعجب نیست که به‌قول مؤلف مرآت‌الخیال در عنفوان جوانی به‌رسم تجارت به‌هندوستان رفته باشد و این نکته نیز حتی با قول کسانی که پنداشته‌اند رنجش از پدر یا از دوستان وی را به‌این مسافرت مصمم کرده باشد منافات ندارد حتی اینکه بعضی مثل مؤلف نتایج‌الافکار می‌گویند که او به‌عنوان سیاحت به‌هند افتاد وجود اندیشه و عزم تجارت راکه در سویدای ضمیر وی راه داشته است و شاید جز

---

۱. کمپفر، در دربار شاهنشاه ایران، ترجمه کیکاوس جهانداری، ۲۴۴/۱۳۵۰.

۲. مرآت‌الخیال / ۸۸.

۳. از جمله رجوع شود به تذکرهٔ نصرآبادی، چاپ وحید دستگردی ۱۳۵۰، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۲۰ــ۱۱۹، ۱۲۶ــ۱۲۵، ۲۰۸، ۳۱۰، ۳۸۸، ۳۹۱، ۳ــ۳۹۲.

معدودی از دوستان نزدیکش از آن واقف نبوده‌اند منتفی نمی‌کند. درهرحال مقارن آهنگ مسافرت او به‌هند دربار شاه‌عباس اول برای شاعر جوانی مثل او که مخصوصاً بیشتر با طبقات تجار مربوط بود و تربیت و وضع خانوادگی هم او را از اشتغال به‌نوکری بازمی‌داشت چندان وعدآمیز به‌نظر نمی‌رسید.

اما هند، مخصوصاً در دربار مغول اعظم نه‌فقط شعرای ایران را درین سالها به‌این سرزمین فرصتها جلب می‌کرد بلکه نظر تجار و طالبان مشاغل اداری را هم به‌آن سرزمین معطوف می‌داشت و به‌مسافرت یا مهاجرت به‌دیار هند می‌کشانید. بعضی ازین مهاجران قبل از صائب و بعد از وی در این دیار فرصتها به‌جاه و منصب رسیدند یا خود برای اجتناب از گرفتاریهایی که در قلمرو صفویه با آن مواجه بودند به‌این مسافرتها پرداختند. دربارهای همایون، اکبر، جهانگیر، و شاه‌جهان غالباً از این مهاجران و زایران ایرانی به‌جهت توسعه و تکمیل دستگاه اداری خویش استفادهٔ تمام می‌کردند. بعد از همایون، که در مراجعت به‌هند تعدادی خانواده‌ها و دوستان ایرانی را به‌آن سرزمین جلب کرد پسرش اکبر مخصوصاً نسبت به‌ایرانیهایی که در دورهٔ پناهندگی همایون نسبت به‌وی محبت کرده بودند توجه خاص کرد. گشاده‌دستی وی در اعطای مناصب و امتیازات چنان موجی از مهاجرت اهل استعداد را به‌آن سرزمین برانگیخت که جاذبهٔ دربار «مغول اعظم» منتهی به«فرار مغزها» از قلمرو «صوفی‌اعظم» شد. بدون شک یک عامل عمده در جلب این مهاجران تسامح نسبی[1] دربار مغول و غلبهٔ تعصب در دربار صفویه بود. غلبهٔ عنصر ایرانی در دستگاه مغول هند تدریجاً چنان بارز شد که خرده‌گیران را به‌انتقاد و اعتراض واداشت. حتی یک بار شاه‌عباس اول، از اینکه سفرای هند که به‌ایران می‌آیند غالباً ایرانی‌الاصل هستند در حضور سفیر اظهار تعجب کرد و سفیر هم، به‌طوری که جلال‌الدین منجم یزدی در

---

۱. در واقع تسامح اکبری نه‌فقط شیعه بلکه هندوان را هم شامل می‌شد چنانکه ترجمه فرمودن بعضی متون هندوان و مداخله دادن آنها در امور حکومت هم از اسباب محبوبیت او در بین غیرمسلمین گشت. اما متعصبان اهل سنت هم مثل عبدالحق دهلوی و شیخ احمد سرهندی نیز ازین سیاست البته ناراضی می‌شدند و با آنکه تسامح اکبری در دورهٔ جهانگیر و شاه‌جهان مکرر نقض می‌شد باز غالباً همچون وسیله‌یی مؤثر در ایجاد تفاهم بین تمام رعایای امپراطوری مورد نظر بود. فقدان این تسامح در دورهٔ اورنگ‌زیب و بعد از آن، امپراطوری مغول اعظم را با شورش امراءِ راجپوت و جاتهای ماتورا، مواجه کرد و حتی بعضی امراءِ مسلمان تابع را نیز به‌خیال استقلال انداخت حتی بعضی شاهزادگان مغول مثل داراشکوه و زیب‌النسابیگم در واقع قربانی همین بی‌تسامحی بعد از عهد شاه‌جهان شدند.

تاریخ عباسی می‌گوید، در جوابش گفت: در هند اگر آدمی می‌بود ما راکسی نان نمی‌داد، آدم در هند نیست ــ یعنی آدم قابل و کارآمد. در دورهٔ جهانگیر پادشاه، غلبهٔ ایرانیها بر دستگاه اداری هند تا جایی رسید که یک تن از امراء مغول ــ خان اعظم میرزاعزیز که خویشاوند سلطان هم بود ــ وی را از اینکه کارها جملگی به‌دست خراسانیها افتاده است تحذیر و ملامت کرد[1]. در دورهٔ شاه‌جهان که مسافرت صائب به‌هند مقارن اوایل سلطنت او اتفاق افتاد نفوذ ایرانیها چنان شد که پایتخت وی، به‌قراری که برنیه جهانگرد فرانسوی خاطرنشان می‌کند، همه‌جا پر بود از ایرانیان[2]. حتی در عهد اورنگ‌زیب که دربار مغول دیگر جاذبهٔ زیادی برای مهاجران نداشت باز تعداد ایرانیها در دستگاه اداری هند قابل ملاحظه بود.

در تمام این مدت مستعدان که از ایران می‌آمدند فرصتی برای نیل به‌جاه و مکنت به‌دست می‌آوردند. میرزا جعفر قزوینی در دستگاه اکبر امپراطور به‌منصب آصفخانی رسید و چنان مکنتی یافت که تنها هشتصد زن و کنیزک در حرمخانه داشت. میرزا ابوسعید در خدمت شاه‌جهان چنان اعتباری پیدا کرد که در مجلس پادشاه بالادست شاهزاده داراشکوه می‌ایستاد. تأثیر وجود این مهاجران و مهاجرزادگان ایرانی در شؤون مختلف همه‌جا محسوس بود. در دستگاه شاه‌جهان سه تن از نام‌آورانی که عنوان امیرالامرائی یافتند ایرانی بودند: آصف‌خان، علیمردان‌خان، و میرجمله. در معماری، ذوق ایرانی جلوهٔ خاصی به‌بناهای مهم عصر داد. نه‌فقط مقبرهٔ همایون که در عهد اکبر بنا شد معمارش میرزا غیاث ایرانی‌الاصل بود بلکه تاج‌محل هم لااقل سه تن از طراحانش ایرانی بودند.

آیا ممکن بود این سیل مهاجران ایرانی، در زمینهٔ حکمت و شعر و ادب تأثیر قابل ملاحظه‌یی در دیار هند باقی نگذارد؟ بدون تردید در دنبال این مهاجرتها توجه به‌فرهنگ و ادب ایران هم اجتناب‌ناپذیر بود و همین نکته بود که دهلی و دربار مغول اعظم را به‌قول بعضی محققان دربار ثانی بلکه دربار اصلی ایران کرد[3] و زبان اردو را همچون یک «نتیجهٔ» دورگهٔ فارسی و هندی در قسمت عمده‌یی از سرزمین هند رواج داد. به‌علاوه غیر از شعر و ادب، در زمینهٔ تاریخ، ادیان، و لغت هم کتابهای جالبی در زبان فارسی به‌وجود آورد که نقش ایرانیها در تصنیف یا تهذیب آنها قابل ملاحظه بود.

---

1. *Riazul Islam*, Indo-Persian Relations, 1970/169.

2. Bernier, Voyage/10.

۳. بهار، ملک‌الشعراء، سبک‌شناسی، ۲۵۷/۳.

بدون شک یک عامل عمده در جلب مستعدان تسامح نسبی اخلاف بابر بود که غالباً به‌کلی با سیاست تعصب‌آمیز اخلاف شاه‌اسمعیل تفاوت داشت. این تسامح نسبی، که قبل از اورنگ‌زیب جز در موارد معدود، از آن انحراف حاصل نشد به‌خاندان بابری اجازه داد تا از «امکانات انسانی» بیشتری استفاده کنند در صورتی که بی‌تسامحی صفویه در قلمرو آنها عرصه را برای شکفتن استعدادهای واقعی تنگ کرد و فرهنگ ایران را در محدودهٔ باریکی از امکانات انسانی محصور نمود. البته مستعدان ایرانی از قرنها قبل ــ از دورهٔ سعد سلمان و هجویری ــ راه دیار هند را شناخته بودند و این کاروان مهاجران حتی شامل کسانی چون محمد عوفی، روحانی سمرقندی، فخرالدین عراقی، و شیخ آذری هم می‌شد. چنانکه تأثیر فرهنگ ایران در آن سرزمین تا حدی بود که امثال خسرو دهلوی و حسن سجزی هم در آنجا آثاری در شیوهٔ نظامی و سعدی به‌وجود آورده بودند. اما آنچه در دورهٔ زندگی صائب و چند نسل پیش و پس وی شعر فارسی را در هند رونق بخشید توجه و عنایت خاص اولاد بابر بود ــ به‌شعر و ادب. حتی خود بابر و پسرش همایون بر رغم آنکه زبانشان جغتائی بوده به‌فارسی شعر می‌گفتند و شعرشان ذوق و رنگ شعر حافظ و جامی را ارائه می‌کرد. علاقه به‌فرهنگ فارسی دربار همایون و پسرش اکبر را قبلهٔ مقصود شاعران و مستعدان کرد. این امر تنها نه بدان سبب بود که صفویه با دست و دلبازی این رقبای هندی به‌شعر شعرا صله نمی‌دادند بلکه تا حدی نیز بدان جهت بود که قلمرو صفویه، با اصراری که آنها در سختگیری نسبت به‌عقاید خلق داشتند نمی‌توانست برای اهل ذوق مدینهٔ فاضله‌یی تلقی شود.

اما دستگاه اکبر حتی جهت مناصب اداری خویش هم به‌این مستعدان ایران نیاز داشت. چراکه تودر مال[1] وزیر اکبر در سنه ۹۹۰ به‌موجب فرمان سلطانی مقرر کرده بود که زبان فارسی در تمام قلمرو اکبر امپراطور زبان رسمی و اداری باشد. در واقع بعضی شعرا مثل طالب آملی و کلیم کاشانی و رفیع قزوینی و آقاصفی صفیا نخست به‌جستجوی مقامات اداری به‌هند آمدند و مستوفی، کتابدار، منشی، و حتی سرباز شدند. بعضی مستوفی‌ها مثل ضیاءِ قزوینی و میرزا هادی شهرستانی هم در هند بهتر

1. Todar Mol

از ایران در مناصب دیوانی ترقی کردند[۱]. به‌علاوه تسامح طبع و وسعت مشرب اکبر، سبب می‌شد تا غالب اشخاصی که در قلمرو صفویه به‌جهت تمایلات مسلکی مورد تعقیب باشند به‌دربار او جلب بشوند. چنانکه قیدی شیرازی به‌سبب تسنن و حیدر معمابی به‌جهت آزردگی از اوضاع به‌دربار وی رفتند. میرعلی اکبر تشبیهی چون به‌نقطوی بودن متهم شد به‌دربار اکبر رفت و میرمؤمن ادایی هم چون متهم به‌الحاد شد بدانجا پناه جست. حکیم ابوالفتح گیلانی که مشرب حکمت داشت از وقتی گیلان به‌دست صفویه افتاد به‌دربار اکبر رفت باقیای نائینی که شاعر و موسیقی‌دان بود نیز به‌جهت وسعت مشرب ناچار شد آهنگ هند کند. اکبر نه‌فقط معتقد بود که تسلط بر رعیت بدون تسامح در مورد عقاید آنها ممکن نیست بلکه عقیده داشت عقاید مختلف که در نزد هر طایفه هست البته مبتنی بر عقل و حکمت خاص آنهاست و در نامهٔ نصیحت‌آمیزی هم که یک بار برای شاه‌عباس جهت تحذیر وی از تعقیب و آزار مخالفان نوشت خاطرنشان کرد که مردم در آنچه به‌آخرت آنها مربوط است کمتر از آنچه به‌دنیاشان مربوط می‌شود علاقه‌مند و محتاط نیستند بنابراین نباید آنها را به‌خاطر عقایدی که آنها آن‌را یگانه راه نیل به‌سعادت و فلاح می‌دانند تعقیب و آزار کرد. دولت مغول هند در آن ایام و سالها بعد شاید تنها دولت مسلمانی بود که در قلمرو آن بدون آنکه فشار خارجی در کار باشد اتباع غیرمسلمان هم از لحاظ حقوق با رعایای مسلمان مساوی محسوب می‌شدند[۲]. خود اکبر از طایفهٔ راجپوت هندو زن گرفت و در مراسم قربانی و نیازی که زنش برای خدایان خویش تقدیم کرد شرکت نمود. بدون شک این تسامح که اکبر را مخصوصاً به‌دنبال فکر تأسیس آیین الهی در نزد اهل سنت متهم به‌زندقه و اباحیگری کرد حتی از لحاظ نشر همان مذهب اهل سنت هم خیلی بیش از غزوات محمود در طبقات هندو مؤثر واقع شد چراکه غزوات محمود چنانکه از قول بیرونی هم برمی‌آید[۳] فقط فاصلهٔ روحی بین اسلام و هندوان را افزوده بود، در صورتی که تسامح اکبری این فاصله را تدریجاً در نزد آنها می‌کاست. به‌علاوه همین تسامح خود اکبر را چنان مافوق اختلافات دینی موجود در هند قرار داد که وی به‌قول جواهر لعل نهرو یک اشوکای دیگر شد و به‌یک معنی پدر واقعی

---

۱. تذکرهٔ نصرآبادی، چاپ وحید / ۸۸ و ۹۶.

2. Bartold, *Decouvert De L'Asie*/113.

3. cf. Biruni, *India*, Tr. by Sachau/22.

ناسیونالیسم هند، ورای اختلافات مذهبی آن سرزمین گشت[1]. این تسامح او بود که هند را برای مستعدان ایران و برای تمام کسانی که تعصب و کوته‌نظریهای سیاست صفویه را تحمل‌ناپذیر می‌یافتند یک سرزمین فرصت‌های طلایی کرد و آن‌را به‌قول مؤلف تذکرهٔ میخانه، «خانهٔ عافیت هنرمندان» و «سرای راحت خردمندان»[2] نمود. بعضی ازین «خردمندان» در واقع کسانی بودند که به‌اتهام سیاسی یا مذهبی در قلمرو صفویه مورد تعقیب می‌شد. در مجموعهٔ مکاتبات علامی نامه‌یی هست که طی آن اکبر امپراطور علامه چلبی‌بیگ تبریزی (م ۱۰۱۴) را به‌دربار خویش دعوت می‌کند و در واقع به‌او پناه می‌دهد. میرشریف آملی هم که در هند از دوستان نزدیک ابوالفضل علامی وزیر اکبر شد در حقیقت از محیط تعصب‌آلود صفوی به‌آنجا پناه برد. چلبی‌بیگ وسعت مشربش به‌اندازه‌یی بود که در شیراز متهم به«تجرع مدام» شد، در قزوین به‌جهت تعلیم شفا و اشارات مورد سوءِ ظن واقع شد و در هند کتابی نوشت موسوم به ردالنبوه. این تسامح اکبر ضمناً نفوذ فقها راکه در دستگاه صفویه روز به‌روز افزوده می‌شد در حوزهٔ قدرت وی می‌کاست و فقط اورنگ‌زیب بود که با احیاءِ تعصبهای کهنه آنچه را می‌توانست مایهٔ حیات و بقای قدرت یک امپراطوری مشتمل بر اقوام مختلف‌العقیده باشد از بین برد و زمینه را برای سقوط مغول اعظم به‌دست استعمار فراهم آورد. معهذا این روح تسامح که حتی در دورهٔ شاه‌جهان عین‌الملک شیرازی طبیب آزاداندیش و مؤلف کتاب معروف طب دارا را پناه داد[3]، تا وقتی در دربار مغول اعظم باقی بود، فرهنگ ایرانی در آن دیار جلوه و رونقی بیش از دستگاه صفویه داشت. ازین‌رو مسافرت به‌هند اگر تنها به‌خاطر رهایی از محدودیتهای تنگ‌نظرانهٔ رایج در محیط تولا و تبرا هم بود قطعاً می‌توانست برای بسیاری از مستعدان عصر جالب باشد. درست است که بسیاری ازین مستعدان خود به‌اهل بیت پیغمبر تولا می‌ورزیدند اما البته برای تعدادی از آنها ــ مثل صائب و عرفی ــ غیرممکن بود که به‌خاطر عقیدهٔ مذهبی با هفتاد و دو ملت به‌جنگ برخیزند و بساکه قطع نظر از اسباب دیگر همین تعصبات محیط صفوی را برای ترک وطن دستاویز شایسته‌یی تلقی می‌کردند.

---

1. Nehru, J. *Glimpses of World History*/483.

۲. تذکرهٔ میخانه، چاپ گلچین معانی / ۵۳۶، ۵۴۶، ۶۳۵.

3. Elgood, C., *A Medical History of Persia*, 1951/374.

در واقع از همان آغاز روی‌کار آمدن صفویه داروگیر تبلیغات آنها طوری بود که هر کس را که به‌تسامح و آزاده‌خویی معتقد بود از آنها بیزار می‌کرد. بدون شک آنچه مؤلف بدایع‌الوقایع در آن ایام از وحشت و تواری اهل سنت از تسلط قزلباش حکایت می‌کند معرف نفرت و ملال کسانی است که در آن اوقات آزادی وجدان خود را از سبب مداخلهٔ عوانان در معرض تهدید می‌یافته‌اند. اینکه والتر هینتس، مقارن روی‌کار آمدن قدرت نازیها احوال مربوط به‌پیدایش صفویه را با آنچه در آلمان عصر وی می‌گذشت مشابه احساس می‌کرد تصویر امروزینه‌یی از وحشت و هول آن ادوار را می‌تواند تجسم دهد. این حکومت که با تعقیب و آزار مخالفان، با زنده‌باد و مرده‌باد درویشان تبرزین به‌دوش تولائی و تبرائی، و با لعن بر صحابه و خلفای رسول، می‌کوشید ایران را از جرگهٔ بلاد سنی و تابع خلافت بیرون بیاورد چنان رعب و وحشتی در بین مخالفان برانگیخت که نظیر آن‌را تاریخ جدید شاید جز در دورهٔ روی‌کار آمدن رایش سوم سراغ نمی‌دهد. انسان تا شرح محمود واصفی را دربارهٔ فرار خویش از دست قزلباش و التجاءِ به‌دیار ازبک نخواند نمی‌تواند این نکته را درک کند که برای چه خواجه ملای اصفهانی سنی ایرانی از سلطان سلیم عثمانی دعوت می‌کند که به‌ایران سپاه بیاورد و از او به‌التماس درمی‌خواهد که «بیا از نصر دین کسر صنم کن، به‌تخت روم ملک فارس ضم کن»[1]. در حقیقت شیوهٔ شاه‌اسمعیل در ترویج عقیده بر «اکراه» محض مبتنی بود و وی صریحاً می‌گفت هر کس را که لعن خلفا بشنود و بیش باد و کم مباد نگوید باید به‌قتل آورند و حتی یک بار هم تهدید کرد که اگر رعیت در مقابل امر او حرفی بگوید یک کس را از آنها زنده نخواهد گذاشت. طریقهٔ حکومت شاه‌طهماسب هم مخصوصاً با خشکه‌مقدسی که غالباً نشان می‌داد، جز برای امرای قزلباش که جانسپاری در راه مرشد را سعادت خویش می‌شمردند تحمل‌پذیر نبود. شیوهٔ شاهسونی هم که شاه‌عباس اول برای «تصفیه» قزلباش معمول داشت از تشکیلات داخلی حکومت صفویه چیزی به‌وجود آورد که آن‌را حتی با تئوکراسی دالائی‌لاما قابل قیاس نمود. این محدودیتها ناچار بسیاری از مردم را که هنوز در قبول مبانی تشیع قلباً متقاعد نشده بودند ناراضی می‌ساخت و در تمام این دوره بسیار بودند کسانی که یا به‌جهت اعتقاد راسخ به‌تسنن به‌قلمرو عثمانیها و

---

1. Browne, E. G., *A History of Persian Literature*, 1924/79.

اوزبکها می‌رفتند یا برای نیل به‌آزادی وجدان راه قلمرو مغول اعظم را پیش می‌گرفتند. اما تعصبهای ضد شیعه که در نزد حکومتهای اوزبک و عثمانی هم در آن ایام مثل یک بیماری واگیر شده بود اهل ذوق و ادب را مخصوصاً بیشتر به‌جانب هند متمایل می‌نمود. این زایران هند حتی اگر نمی‌توانستند برای همیشه در آنجا باقی بمانند در بازگشت خویش نیز همچنان نوعی شور و اشتیاق نسبت به‌این سرزمین فرصتها نشان می‌دادند و اگر هم در آن میان کسانی از هند ناراضی بودند غالباً یا خاطرات شخصی و مخصوصاً حس غربت آنها را آزار می‌داد یا مثل شیخ محمدعلی حزین تقریباً به‌مجلس فاتحهٔ دربار مغول اعظم رسیده بودند.

درهرحال اکبر و پدرش همایون در ترویج شعر و ادب فارسی صادقانه علاقه و اهتمام نشان می‌دادند. غیر از وزیر اکبر، ابوالفضل علامی، که خود از منشیان فارسی و از مربیان و حامیان ادب و فکر آزاد به‌شمار می‌آمد عبدالرحیم‌خان، معروف به‌خانخانان، سپهسالار معروف اکبر نیز در اگره مجلس و درباری داشت: خودش با تخلص رحیم شعر می‌گفت و نظیری نیشابوری بیشتر به‌حمایت او مستظهر بود. می‌گویند حدیث مجلس او به‌دربار شاه‌عباس اول هم رسید و شاعری کوثری‌نام که در آغاز منظومهٔ فرهاد و شیرین خویش درین ایام از کساد شعر در ایران شکایت داشت آرزو می‌کرد شعر خویش را به‌هند بفرستد ــ و نزد خانخانان. درهرصورت بر خلاف دستگاه صفوی که میرعماد قزوینی هنرمند خطاط را به‌جهت تسنن کشت، حکیم ابوطالب تبریزی را به‌همین عنوان متهم و مقتول کرد، و تعداد زیادی از اهل فضل و دانش را به‌جلای وطن یا انزوا و سکوت محکوم داشت دربار مغول هند آن اندازه تسامح داشت که فضلا و هنرمندان را به‌خاطر عقایدشان نرنجاند و حتی بت‌پرستان هند را هم که با فرهنگ فارسی آشنایی می‌یافتند تحت حمایت بگیرد.

البته نهضت صفویه از لحاظ تاریخ ملی ایران معرف یک تکان تاریخی است که درست به‌موقع انجام یافت و در یک دورهٔ هرج و مرج ایران را از اینکه طعمهٔ عثمانی و ازبک شود نجات داد. اما وسیله‌یی که این نهضت برای نیل به‌مرحلهٔ «دولت ملی» اتخاذ کرد چنان تعصبی را برانگیخت که از همان آغاز کار معلوم بود که فرجام چه خواهد بودن. البته شاهان صفوی خودشان فاقد ذوق و قریحهٔ شاعری نبودند. درست است که شاهزادگان اواخر عهد آنها غالباً تربیت درستی نداشتند و از زیر دست خواجگان حرم مثل غلامهایی بیرون می‌آمدند که ناگهان چشم بگشایند و خود را

در عالمی رؤیایی بر تخت سلطنت بیابند. اما ذوق موسیقی، شعر، و نقاشی لااقل در سطحی عادی در حرمسراها وجود داشت. البته فرزندان و نوادگان شاه‌اسمعیل بالنسبه خوب تربیت شدند و امثال سام‌میرزا و بهرام‌میرزا گه‌گاه در ذوق و قریحه یادآور میرزا بایسنغر و میرزا الغ‌بیگ تیموری هم بودند اما بعد از شاه‌طهماسب احوال و اوضاع با اینگونه تربیت‌ها مساعد نبود و شاهزادگان غالباً عامی‌گونه از آب درآمدند. معهذا غالب آنها به‌هرحال ذوق شعری از خود نشان می‌دادند و حتی وزراءِ و رجال قزلباش هم گه‌گاه به‌قول نصرآبادی «وقتی که فرصتی داشتند متوجه نظم می‌شدند»[1].

دربار شاه‌عباس اول همانطور که عده‌یی مطربان، نقاشان، و خطاطان را جلب کرده بود تعدادی شاعر و دلقک و ندیم هم داشت و خود شاه‌عباس نیز وقتی که حوصله و دماغی داشت به‌شعر و حتی به‌نقد آن نیز علاقه نشان می‌داد[2]. اخلاف او هم گه‌گاه همین‌گونه علاقه را نسبت به‌شعر و شاعری اظهار می‌کردند و دربار شاهان غالباً از وجود شعرا و حتی از وجود یک ملک‌الشعراء خالی نبود و لیکن وجود شعرا در نظر آنها ظاهراً بیشتر یک وسیلهٔ اظهار جلال یا اسباب تأمین مقاصد ملکی بود و شعر و شاعری در نزد آنها به‌عنوان یک هنر جدی و مستقل و ارجدار تلقی نمی‌شد. درست است که خود شاه در قهوه‌خانه‌ها گه‌گاه با شعرا دوستانه صحبت می‌کرد و در حق بعضی از آنها هم احیاناً صله‌های قابل ملاحظه انعام می‌نمود اما وی شعر را ظاهراً همچون وسیله‌یی برای تأمین مقاصد ملکی و سیاسی خویش تلقی می‌کرد و چون سیاست مذهبی را از آن مؤثرتر می‌یافت غالباً در شعر به‌چشم وسیله‌یی که چندان مورد استعمال هم ندارد می‌دید. این طرز تلقی از شعر که قبل از شاه‌عباس و در عهد جدش شاه‌طهماسب اول هم مبنای کار بود طبعاً بیش از آنکه سبب ترویج شعر بشود موجب ترویج سوءِ استفاده از شعر شد. شاه‌طهماسب چنانکه مؤلف عالم‌آرای عباسی تصریح می‌کند در جواب مدیحه‌یی که محتشم کاشانی برایش فرستاد، پیغام داده بود که شاعر بهترست به‌جای مدایح سلطان مراثی و مناقب ائمه بسراید. در واقع این مناقب و مراثی را صفویه در تحکیم اساس سیاست خویش که عبارت از مذهب تشیع

---

۱. تذکرهٔ نصرآبادی، چاپ وحید / ۱۷، در باب شاه‌عباس و نقد وی، از جمله رجوع شود به‌تعریف وی از معما، نصرآبادی / ۹، و همچنین به‌آنچه در جواب شاعری که دیوان حافظ را جواب گفته بود اظهار کرد / ۲۴۴. نیز مقایسه شود با نقدی که در قهوه‌خانه از شعر ملاشکوهی کرد، ایضاً / ۲۳۹.

۲. همان.

بود لازم می‌شمردند اما چون وجود علماء و فقهاء شیعه را از آن هم سودمندتر تلقی می‌کردند در ترویج علوم و معارف شیعه بیش از ترویج مناقب و مراثی ائمه اهتمام می‌کردند. شیخ ابوالقاسم کازرونی مؤلف کتاب سلم‌السموات که خود معاصر شاه‌عباس بود صریحاً درین کتاب خاطرنشان می‌کند که برخلاف «ملوک ماضیه» چون «سلاطین و ملوک متأخرین را حفظ قواعد دین و تربیت علما و مجتهدین بر مراعات حال شعرا و استماع مفتریات ایشان غالب است... چندان التفاتی به‌مقالات ایشان نیست لاجرم نظم اشعار را جز داعیهٔ عشقبازی و نایرهٔ جانگدازی منشاء و محرکی نمانده و مرغان این چمن بیشتر عزم غزلسرائی نموده‌اند»[1]. بدینگونه، حکومت صفویه هم مثل غالب حکومتهایی که مدعی عنوان شامل و جامع Totalitaire هستند در شعر و ادب هدف سیاسی را دنبال می‌کرده‌اند و شعر و هنر را آنجا که با منافع و مصالح آنها موافق نباشد درخور توجه نمی‌شمرده‌اند. با چنین طرز تلقی از شعر حتی صله‌هایی هم که احیاناً به‌بعضی شعرا می‌داده‌اند البته مسبوق به‌اغراض دیگر بود. چنانکه شاه‌عباس اول یک بار شانی‌تکلو را به‌خاطر بیتی که در مدح امیرالمؤمنین علی گفته بود در مقابل ایلچی روم که آنجا حاضر بود به‌زر کشید و دویست تومان نقد راکه معادل بهای وزنش طلا بود به‌او داد اما محرک عمدهٔ او درین بذل عنایت اگر آنگونه که بعضی مآخذ گفته‌اند ارضای خاطر فرهادخان امیرالامراء نبود بی‌شک تا حد زیادی به‌همان سبب بود که می‌خواست در مقابل ایلچی روم علاقهٔ خاص دولت قزلباش را به‌مسألهٔ تولا نشان دهد وگرنه، چنانکه تقی‌الدین اوحدی خاطرنشان می‌کند توجه زیادی به‌شأن شانی نداشت[2]. کار او در تشویق شاعر تفاوتی با کار شاه‌طهماسب و شاه‌اسمعیل که مکرر در حضور سفیران ترک یا مغول مخالفان مذهب شیعه را سیاست و عقوبت می‌کردند تا در آن سفیران تأثیر قوی بگذارند نداشت.

این نوع تلقی از شعر طبعاً بازاری برای قصیده‌سرایی باقی نمی‌گذاشت و هرچند هنوز گه‌گاه شعرایی بودند که احیاناً قصایدی از نظر سلطان یا امراء می‌گذرانیدند وصله‌هایی هم می‌گرفتند اما بی‌توجهی به‌شعر به‌طور بارزی در مجموع احوال

---

۱. مرقوم پنجم کتاب سلم‌السموات، تألیف شیخ ابوالقاسم کازرونی، به‌اهتمام و تصحیح یحیی قریب / ۶۴.
۲. مکتب وقوع، گردآوردهٔ گلچین معانی، ۱۷۹.

به‌چشم می‌خورد و شعر از مدتها پیش حتی اندکی قبل از صفویه و در دورهٔ هرج و مرج تیموریان و ترکمانان تدریجاً احساس کرده بود که برای بقای خود می‌بایست در بیرون از چهاردیوار دربار سلاطین و امراء جهت خویش پناهگاه تازه‌یی بجوید. در حقیقت شعر خاصه غزل، از مدتها قبل از ظهور صفویه و تا حدی در دنبال انقلابها و تحولهای اجتماعی ناشی از سلطهٔ تاتار، به‌جای دربارها و مدرسه‌ها اندک‌اندک به‌چارسوها و بازارها روی آورده بود و لااقل از عهد شاهرخ تیموری و اخلاف او رفته‌رفته تعداد قابل ملاحظه‌یی از اهل بازار به‌شعر و غزل توجه نشان داده بودند. چنانکه در بین شاعرانی که نام آنها در مجالس‌النفایس آمده است کسانی چون بساطی سمرقندی، نازنینی سبزواری، و داعی بلخی غالباً عامی صرف بودند و اشخاصی مثل مولانا ندیمی، مولانازین، سیدکاظمی، مولانا مسعود قمی، مولانا هوایی، سعدی مشهدی، مولانا میرقرشی، مولانا خاوری، مولانا جوهری، مولانا آفتی، مولانا طاهری و درویش دهکی به‌حرفه‌هایی چون نقارچیگری، کیسه‌دوزی، سپاهیگری، کلانتری اصناف، نقاشی و تذهیب، کاسه‌گری، صحافی، خیاطی، مشرفی صابون‌پزخانه، حلواگری، کفش‌فروشی و خشتمالی مشغول بودند. در عین حال دربار میرزاهای تیموری بر روی این مستعدان عوام هم گه‌گاه گشوده بود و حتی به‌موجب روایت مجالس‌النفایس امثال بایسنغرمیرزا «مردم اوباش» و «کلاش» را هم تربیت می‌کردند. وجود اینگونه شاعران و کثرت نسبی آنها در دورهٔ صفویه طبعاً روح و ذوق طبقهٔ اهل بازار را در شعر فارسی منعکس نمود و چیزی از آن ذوق واقع‌گرایی را که همه‌جا معرف غلبهٔ مذاق طبقات عام است در غزل وارد کرد. این همان چیزی بود که زبان وقوع و سبک وقوع خوانده می‌شد و دورنمایی از آن در بعضی غزلهای سعدی و حافظ و خسرو نیز گه‌گاه انعکاس یافته بود. در واقع طبقات عامه از دوران مغول رفته‌رفته نفوذ خود را در فرهنگ و اندیشهٔ جامعهٔ ایرانی بسط داده بود و هرچند این نفوذ در ادوار قبل از مغول هم به‌اشکال دیگر روی نموده بود اما غلبهٔ سنتهای فکری علماء و اهل مدرسه بر شعر ادوار بلافاصله قبل از مغول مانع از تجلی کامل و بارز آن در ادبیات گشته بود.

در دوره‌یی که سبک معروف به‌عراقی بر شعر و ادب فارسی غلبه داشت چیزی که بر روح عصر سایه می‌افکند عبارت بود از سنت و نظام مدرسه: انوری و وطواط اهل مدرسه بودند، عبدالواسع جبلی را حتی در افسانه‌ها با مدرسه مربوط کرده‌اند،

خاقانی و جمال‌الدین عبدالرزاق که درودگرزاده و زرگرپیشه بودند تا وقتی تربیت اهل مدرسه را به‌دست نیاوردند در شاعری صاحب آوازه نشدند. سعدی شاگرد نظامیهٔ بغداد بود، حافظ هم با رواق مدرسه و کشف کشاف سروکار داشت غلبهٔ مدارس درین ادوار تا حدی بود که حتی شاه‌شجاع هم مثل اهل مدرسه بعضی کتب را به‌شرح درس می‌گفت. جامی آخرین مظهر سبک متقدمین عراقی بود که حتی تصوف را هم ــ که قبل از وی از قیل و قال اهل مدرسه می‌گریخت ــ رنگ مناقشات اهل مدرسه داد. در چنین شیوه‌یی الفاظ و عبارات عربی، تلمیحات و اشارات راجع به‌تاریخ و تفسیر، اصطلاحات مأخوذ از علوم و معارف اهل مدرسه، به‌طور طبیعی در ادبیات انعکاس خواهد یافت و در واقع ادبیاتی که نمایندگان آن از مدارس بیرون آمده باشند جز آنکه همین الفاظ و اوهام پرطنطنهٔ اهل مدرسه را به‌جای مفاهیم و تجارب واقعی زندگی عرضه کند چه کار دیگری می‌توانست کرد؟ فقط با ویرانی مدارس و کتابخانه‌ها، تفرقه و تواری علماء، و انقطاع وجوه و اموالی که از طرف محتشمان عصر صرف ایجاد و توسعهٔ مدارس می‌شد تدریجاً در دنبال واقعهٔ تاتار، طبقات محترفه و اهل بازار نفوذشان در حیات اجتماعی محسوستر گشت. چرا که فاتح تاتار، چنانکه مولانا عبید زاکانی با لطف بیان خاصی در رسالهٔ اخلاق‌الاشراف خویش در مورد هولاکوخان مغول می‌گوید شعراء و علماء و مشایخ را به‌عنوان وجودهای بی‌مصرف از بین برد و فقط محترفه و تجار را همراه مخنثان و جهودان برای آبادانی جهان باقی گذاشت[1] و حتی تیمور لنگ هم در طرح بنای کله منارهای پرآوازهٔ خویش کله‌های کم‌بهای محترفه و اهل بازار را کنار گذاشت و بیشتر از کله‌های پرباد طبقات عالی استفاده کرد. با چنین احوالی تعجب نباید کرد که در اندک مدت حکومت هرات به‌دست عزالدین جامه‌باف بیفتد، فارس به‌اجارهٔ تجار بنادر درآید، و فرهنگ تدریجاً تحت نفوذ کسانی قرار گیرد که دستهای پرمهارتشان کاری برای کله‌های خالیشان باقی نگذاشته باشد. معهذا این انتقال ادبیات از حوزهٔ نفوذ اهل مدرسه به‌حوزهٔ نفوذ اهل بازار بر خلاف آنچه شاید در بادی امر به‌نظر می‌آید از لحاظ ابداع و ایجاد ادبی به‌هیچوجه متضمن انحطاط و رکود قهری هم نگردید. سبک تازه‌یی به‌وجود آمد که سبک هندی خوانده شد و فقط افراط در بعضی ویژگیهای نادر

---

۱. عبید زاکانی، اخلاق‌الاشراف، مقایسه شود با: از سعدی تا جامی، ۲۷۹.

آن بود که آن‌را بعدها در کلام بعضی از پیروان بیدل و غالب به‌ابتذال یا ابهام کشانید. در صورتی که خود این شیوه، آنگونه که در کلام صائب و کلیم و نظیری و عرفی و امثال آنها انعکاس یافت چیزی جز نوعی تحرک در جهت واقع‌گرایی، و تجدید عهد با زندگی واقعی نبود. چنانکه واکنش امثال آذر و هاتف هم در قبال آن خود تا حدی جنبهٔ اجتماعی داشت. با اینهمه، هم از لحاظ منشاء و هم از جهت نمود نوعی واکنش بود ــ در برابر سبک اهل مدرسه، سبک متقدمین. بدون شک آنچه این شیوهٔ تازه را الزام می‌کرد بیشتر همین «روح زمان» بود که گرایش به‌سنتها و آداب طبقات عامه را اقتضا داشت. به‌علاوه این گرایش به‌سنن و آداب طبقات عامه، در جامعه‌یی که تعصب در آن جای تسامح را گرفته بود و تقلید از قول حجت ذوق تحقیق و تفکر آزاد را از بین برده بود امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر به‌نظر می‌رسید. البته اینکه پیروی از ذوق و ادراک عام بعضی از هنرها مثل نقاشی، خط، تذهیب، قالی و زردوزی را از خط سنت‌های گذشته‌شان خارج نکرد شاید سبب واقعیش آن بود که این فنون خودشان در دورهٔ متقدمین هم بر همین سنتهای عام‌پسند متکی بودند و مثل شعر و نثر اساس آنها سنتهای رایج در محیط مدرسه نبود. درهرحال این گرایش به«کمال مطلوب» عامه در عصر صفوی رنگ تازه‌یی به‌اکثر احوال حیات فردی و اجتماعی داد. تاریخ این دوره نشان می‌دهد که احوال و آداب عامه درین دوره برای تمام طبقات بالا جاذبهٔ خاص داشت. نه‌فقط پادشاهان عصر خود غالباً به‌زندگی عامه علاقه نشان می‌دادند بلکه علماء و حکماء هم به‌جاذبهٔ سادگی و بی‌قیدی آن تسلیم می‌شدند. شاه‌اسمعیل ثانی در قزوین غالباً با یک درویش بچهٔ حلوایی شبها با لباس مبدل به‌کوچه‌گردی می‌پرداخت و ظاهراً در همین کوچه‌گردیها بود که مسموم شد. شاه‌عباس اول هم گه‌گاه در قهوه‌خانه‌های اصفهان تردد می‌کرد و افسانه‌های عامیانه او را با لباس درویشی در سراسر مملکت در حال تحرک نشان می‌دهند. حکماء و علماء هم به‌همین اندازه نسبت به‌زندگی و احوال عامه علاقه‌مند بودند. ملاصدرا وقتی از درس برمی‌گشت گه‌گاه ساعتهای طولانی در دکان کفشدوزی شیرازی به‌نام حاجی‌زمان می‌نشست و صرف وقت می‌کرد[1]. میرابوالقاسم فندرسکی به‌قدری در میان معرکه‌ها و هنگامه‌ها در صف اوباش و اجامر اصفهان حاضر می‌شد که یک بار

---

۱. تذکرهٔ نصرآبادی، ۳۸۳.

شاه‌عباس وی را به‌خاطر این کار به‌تعریض ملامت کرد و جواب لطیف شنید. ملامحمد تقی مشهدی از تلامذهٔ معروف میرفندرسکی موافق روایت نصرآبادی به‌سبب بی‌تعلقی و بی‌تکلفی به‌اکثر قهوه‌خانه‌ها می‌رفت. در همین قهوه‌خانه‌ها بود که احیاناً مجامع شعرا تشکیل می‌شد و ارباب ذوق اشعار یکدیگر را نقد می‌کردند. هرچند ویژگی عمدهٔ اسلوب شعر این دوره تجلی روح محترفه و اهل بازار در شعر بود البته نباید هم تصور کرد که همهٔ شاعران عصر از همین طبقه بوده‌اند. نکته این است که حتی امثال ضمیری، عرفی، و هلالی هم که درین ادوار بیش و کم با علوم رسمی آشنایی داشتند باز در غزلسرائی غالباً همین عوالم ذوقی عامه را اظهار می‌نمودند. درین صورت نباید شگفت داشت که یک ملای موجه و معروف عصر، شیخ علی‌نقی کمره‌یی نیز، در غزلیات خویش سبک و زبان وقوع را که حاصل تجارب همین محیط قهوه‌خانه‌هاست بیشتر منعکس کند تا سنتهای خاص اهل مدرسه را که درین ادوار سبک متقدمان خوانده می‌شد ــ یعنی سبک عراقی. این گرایش به‌افکار و احساسات عامه در نزد تعداد دیگری از علماءِ عصر نیز محسوس است. آیا تصادف محض است که آقاجمال خونساری مجموعه‌یی از خرافات زنانهٔ عصر را به‌نام رسالهٔ کلثوم‌ننه جمع می‌کند، مجلسی قصهٔ موش و گربه می‌نویسد، و شیخ بهایی در نان و حلوا و شیخ ابوالپشم مناظری از زندگی عامه را ترسیم می‌نماید؟ نه‌فقط از تصوف، تنها عام‌پسندترین شکل آن‌که راه قلندریست مجال تجلی می‌یابد بلکه در علم هم چنان «کمال مطلوب» عامه منظور می‌شود که حتی یک طبیب معروف عصر، به‌نام بهاءالدوله رازی در کتابی علمی مثل خلاصة‌التجارب خویش در بعضی بیماریها معالجات عامیانه را به‌عنوان امر مجرب توصیه می‌کند.[1] اینکه بر حسب روایت احسن‌التواریخ یک وزیر خراسان به‌سبب اشتغال به‌اعمال سحر و طلسم و به‌بهانهٔ تصرف در اجرام فلکی به‌زندان می‌افتد و حتی پادشاه هوشمندی مثل شاه‌عباس، به‌نحوی که عالم‌آرا و سایر تاریخها درین باب تصریح دارند، چندروزی به‌جهت رهایی از تأثیر نحس کواکب مسند خود را به‌یوسفی ترکش‌دوز ملعون محکوم وامی‌گذارد تا بعد او را با تمام نقطویان قلع و قمع کند رسوخ عقاید و خرافات عامه را در بین تمام طبقات عصر بیان می‌کند. درین صورت البته نباید تعجب کرد که

1. Elgood, C., *op.cit.*/360–361.

این «روح زمان» چرا باید تا این اندازه در بسط و تکامل سبک تازه تأثیر کرده باشد. خاصه که در این دوره نیز مثل اواخر عهد تیموریان شعر غالباً همچنان در بازار و در بین تجار و محترفه بیش از هر جای دیگر قبول و رواج دارد و آنچه در کتابهایی مثل **تحفهٔ سامی**، **تذکرهٔ نصرآبادی**، و **مجمع‌الخواص صادقی** در باب حرفه‌ها و مشاغل شاعران این ادوار هست این دعوی را تأیید می‌کند. البته وقتی تعداد زیادی از شعرای عصر که حتی به‌مجالس سلطان هم گه‌گاه تردد می‌کردند از طبقات محترفه بودند شعری که می‌توانست ذوق آنها را ارضاء کند ناچار می‌بایست عکس‌العملی باشد در مقابل تکلفات فضل‌فروشان مدرسه که سبک عراقی و شیوهٔ متقدمان خوانده می‌شد. آنچه این نوع شعر اقتضا داشت مخصوصاً عبارت بود از اجتناب کردن از تکلفهایی که در شعر متقدمان از طریق علوم و تجارب اهل مدرسه وارد شده بود. اما آنچه از زندگی عامه وارد شعر شد عبارت از تجارب زندگی واقعی در باب عوالم عشق و عاشقی بود که زبان وقوع خوانده می‌شد و نوعی واقع‌گرائی تلطیف‌شده (Realisme raf finè) به‌شمار می‌آمد. غیرت و رشگ و صراحت بیان، و تمام آنچه در زبان شعرا سوخت و واسوخت خوانده می‌شد عشق و عاشقی را مثل داد و ستدهای بازار تا حد رابطهٔ عرضه و تقاضا می‌آورد. استفاده از الفاظ محاوره که زبان اهل بازار احیاناً قوت و صراحتی بیش از آنچه در زبان اهل مدرسه بود بدان می‌داد به‌این زبان وقوع کیفیتی تازه می‌بخشید. استعمال شیوهٔ ارسال‌المثل و حسن تعلیل رندانه درین شیوه معرف ذوق برهانی، آداب معاشرت، و دریافت تجربی طبقات عامه بود. پاره‌یی استعارات تازه نیز که در طی این اشعار به‌اشیاء بیروح زندگی می‌بخشید غیر از آنکه ناشی از یک روح عرفانی ساده و بالنسبه بدوی بود در خرافات و اوهام عامیانه هم تا حدی ریشه داشت. چنانکه ذوق غرابت‌جویی هم که شاعر را به‌جستجوی مضمون تازه وامی‌داشت سلیقهٔ سوداگران بازار را در عرضه کردن کالای تازه ــ جهت جلب مشتری و دفع معارضهٔ رقیب ــ نشان می‌داد و در عین حال معرف همان ذوق غرابت‌جوی عامیانه بود که ارسطو هم در باب آن گفته بود مردم چیزی را دوست دارند که از دور آمده باشد. همچنین اظهار تسلیم و تمکین آمیخته با نامرادی که در عین حال ناشی از ایمان قلبی به‌قضا و قدر بود با روح بازاریان عصر سازگاری تمام داشت. البته وجود عناصر گونه‌گون و احیاناً نامتجانس در آثار شاعران این دوره تا حدی نیز ناشی از تفاوت سطح تهذیب و تربیت آنهاست و این نکته نشان می‌دهد که

چرا ایراد تعریف جامعی ازین شیوهٔ شاعری خالی از اشکال نیست[۱]. معهذا این نکته که گرایش شعر این دوره به کمال مطلوب عامه در عین حال هیچ نوع «جنبش مترقی» را نیز الزام نمی‌کند می‌بایست سبب آن، غلبهٔ حس تسلیم و سازشکاری بارزی باشد که در تمام این ادوار کمال مطلوب اخلاقی طبقات عامه بوده است و این همان چیزیست که تذکره‌نویسان این دوره از آن به‌عنوان «آدمیگری»، «شکستگی» و «نامرادی» تعبیر می‌کرده‌اند. درهرحال چون معیار و مستند این طرز تازه همین ذوق و ادراک عامه بود و آن نیز در تحت تأثیر احوال و ظروف مختلف ممکن بود خیلی زود به‌افراط و تفریط بگراید، طرز تازه هم به‌آسانی می‌توانست در کوره‌راه‌های جستجوی مضمون تازه راه خود را گم کند و یا در آمیزش با احساسات بی‌بند و بار و تمثیلات کم‌مایهٔ عامه از قدرت و تأثیر بیفتد. یک ویژگی عمدهٔ این سبک در واقع سعی فوق‌العاده در جستجوی مضمون تازه است: مضمون بیگانه، که صائب هم مثل بیشتر شاعران این مکتب در تلاش آن مکرر گرفتار تکلفها شده است. اما این جستجوی مضمون تازه تقریباً در همه نهضتهای ادبی برای کسانی که با «کلیشه»های معمولی نمی‌توانسته‌اند افکار و هیجانهای خود را تبیین کنند هدف ارزنده‌یی بوده است. حتی بعضی هنرمندان رمانتیک دید کودک را از آن جهت که وی در زندگی خویش هر روز و هر لحظه چیز تازه‌یی از دنیا کشف می‌کند گه‌گاه همچون سرمشق واقعی کار هنرمند ستوده‌اند و ماتیس صورتگر معروف می‌کوشید تا این نکته را بیاموزد که چطور می‌توان مثل یک کودک پنج‌ساله نقاشی کرد[۲]. اینکه شاعر سعی کند تا دریافتی را که از جهان دارد به‌صورتی تازه و غیرعادی عرضه نماید، در آنچه مکتب صورت‌گرایی Formalism می‌خوانند اهمیت بسیار دارد و صائب و همفکران او نیز در شیوهٔ خویش، مثل پیروان این مکتب، همه‌جا سعی دارند با ارائه تصویرهایی که همیشه تازه و بی‌سابقه باشد خواننده را غافلگیر کنند. فقط افراط درین شیوه نیز مثل مکتب صورت‌گرایی تازه‌جویی را به‌ابهام‌گرایی کشانید و فکر و بیان همه را به‌تعقید

---

۱. برای تعریفهایی که تنها در سالهای اخیر امثال عبدالغنی میرزایف، ا. ا. برتلس، و دیگران درین باب کرده‌اند، رجوع شود به:

Bausani, A., *Contributio a una de finizione dello «stile Indiano» della poesia persiana*, Annali di instituto universitario orientale di Napoli, N. S., VII, 1958.

2. Wellek-Warren, *Theory of Literature*, 1949, 252–253.

و پیچیدگی گرفتار کرد. معهذا در سبک هندی کسانی چون عرفی، نظیری، صائب و کلیم که غالباً توانستند ذوق خود را از این دو ورطهٔ افراط و تفریط برکنار بدارند درین دوره شاهکارهای واقعی هم در غزل به‌وجود آوردند. اینها غالباً بی‌آنکه باریک‌اندیشی را به‌حد ابهام برسانند یا ارسال‌المثل و حسن تعلیل را به‌ابتذال عامیانه منجر نمایند سبک تازه را از تجارب واقع‌نگری و از دریافتهای اخلاقی خویش قوت و تأثیر بخشیدند. پیداست که این احوال هم دخلی به‌هند و دربار مغول اعظم نداشت و از نیم قرن قبل از پیدایش دولت بابر در هرات و تمام خراسان طلیعهٔ آن در شعر فارسی پیدا شده بود و در همین دوره نیز غیر از هند و ایران در بین فارسی‌سرایان قلمرو ازبک و عثمانی هم چیزی جز همین شیوه رواج نداشت. درین صورت عنوان سبک هندی در باب آن اگر جز یک «اسم مجرد» تلقی شود بی‌شک فقط ناشی از طول دوام آن در سرزمین هند بود و از اینکه تعدادی از نام‌آوران این سبک با هند و با دربار مغول اعظم ارتباط طولانی پیدا کرده بودند. در واقع در دورهٔ قبل از عهد مغول، هند هم سبک عراقی را در آثار کسانی چون امیرخسرو و حسن دهلوی تحسین کرده بود و هم شیوهٔ اهل خراسان را در کلام مسعود سعد و ابوالفرج رونی آزموده بود. اما دربار مغول اعظم هم در آن زمان این سبک تازه را جز طرزی که هم از جانب «مستعدان ایران» بدانجا آمده باشد نقل نمی‌کرد و یک شاهد که بر این دعوی هست دیباچه‌یی است که مؤلف مآثرالامراء بر دیوان عرفی نوشته است ــ به‌امر و اشارت خانخانان عبدالرحیم‌خان[1]. معهذا همین سبک گذشتگان ــ عراقی و خراسانی ــ هم در همین ایام گه‌گاه و مخصوصاً در قصاید و غالباً از باب تفنن ــ در نزد بعضی از شاعران این دوره چون ایرج تبریزی و دیگران نیز دیده می‌شد و البته درین موارد دیگر جوابگوی خواست و نیاز عام نبود و بیشتر میل خودنمایی و طبع‌آزمایی آن‌را به‌وجود می‌آورد تا علاقه به‌همدلی و همزبانی با خلق. آنچه می‌توانست حاکی از همزبانی و همدردی شاعر با خلق باشد در حقیقت همین سبک تازه و نوظهور بود که بر زندگی و کمال مطلوب عام اتکاء داشت و جهان‌بینی رایج و مقبول عصر را منعکس می‌نمود. درست است که درین سبک گه‌گاه چیزی از تعلیم اخلاقی صوفیه یا از تجارب عرفانی آنها مخصوصاً در کلام بیدل و امثال او نیز دیده می‌شد اما این

---

۱. ذیل شعرای کشمیر، ۲/۳۹ـ۱۰۲۷.

رگه‌های تصوف غالباً اصالت ناشی از حیات عرفانی و تجربهٔ روحی صوفیه را نداشت و به‌هرحال به‌استناد آنها نمی‌توان سبک هندی را آنگونه که بعضی صاحبنظران عصر ما پنداشته‌اند «تغزل تصوفی» خواند چنانکه تصور آنکه مفهوم تصنع (preciosité) و سبک باروک Baroque را هم، بتوان در آن نشان داد بیشتر از عدم انس کافی با روح این سبک و با مقتضیات عصر آن به‌نظر می‌رسد[1]. البته کمال مطلوب عصر که خاص و عام ــ از شاهزادگانی چون سام‌میرزا و داراشکوه گرفته تا شاعران بازاری و حتی گدا ــ از آن صحبت می‌کردند دردمندی، شکستگی، و نامرادی بود که در واقع تا حدی با کمال مطلوب تربیتی خانقاه‌های هند هم ارتباط داشت و بی‌قیدی، مسؤولیت‌گریزی، و تسلیم و سازگاری را به‌عنوان «آدمیگری» تعمید می‌کرد. در تذکره‌های این دوره مثل تحفهٔ سامی، نصرآبادی، و امثال آنها نیز تقریباً تمام کسانی که اهل عصر آنها را با معیار اخلاقی و تربیتی جاری موافق و مطلوب می‌دیده‌اند به‌اوصاف نامرادی، دردمندی، شکستگی و آدمیگری توصیف شده‌اند و به‌خوبی پیداست که درین ایام وقتی کسانی را به‌نام «آدمیزادگان» می‌خوانند مراد مردم اهل، مردم سازگار و کسانی بوده‌اند که اهل عصیان و ستیز آشکار نبوده‌اند و در برخورد با دیگران، ناسازگاری و خودپرستی نشان نمی‌داده‌اند. سیاست صفوی که مبنی بر لزوم تسلیم عامه به‌حکم نایب امام بود برای کسانی که تقلید و قبول قول حجت (= Authority) مبنای اساسی مذهب آنها بود البته چاره‌یی جز تسلیم و تمکین نمی‌گذاشت و کسانی که نمی‌توانستند به‌سرزمین فرصت‌ها مهاجرت کنند راه دیگری نداشتند جز آنکه در زیر آسمان خود باقی بمانند، با خدای خویش بسازند و شکستگی و نامرادی و سازگاری را به‌نام «آدمیگری» بخوانند. البته جامعه‌یی که تقلید و تقیه را مبنای کار تلقی می‌کرد نمی‌توانست ذوق تحقیق، و صراحت بیان را هم پرورش دهد و ناچار ادبیات و حکمت و هنر هم فقط آثار همین احوال و عوالم را می‌توانست منعکس کند. البته شعر بیش از هر امر دیگر این حالت تسلیم و تمکین را نشان می‌داد و شاعر غزلسرا که از وجود معشوق هم برای خود یک قاتل کافرکیش ساخته بود از اینکه به‌دست او کشته شود برای خود نوعی لذت رؤیایی در نظر

---

۱. عنوان تغزل تصوفی قول استاد صلاح‌الدین سلجوقی است، نقد بیدل، طبع کابل، ۶۴، در باب مقایسهٔ سبک هندی با اسلوب پرسیو، آنچه گفته شده است هیچگونه شباهتی را اثبات نمی‌کند. نیز مقایسه شود با:
Bausani, A., (-Pagliaro, A.), *op.cit.*, 167–8.

می‌آورد و تسلیم و تمکین نسبت به‌این معشوق جفاکار او را تا جایی می‌رسانید که نه‌فقط در برابر رقیب بلکه در برخورد با سگ کوی معشوق هم خویشتن را «حقیر» می‌یافت و به‌ندرت جرئت می‌کرد مثل وحشی بافقی حتی با یک «واسوخت» زبانی هم عقده‌های دل را خالی کند. درست است که به‌ندرت نیز چیزی از تجلی روح عصیان در اشعار هجوآمیز یا «شهرآشوب»ها دیده می‌شد اما این مایهٔ تجلی فردیت در قلمرو حکومت جامع و شامل عصر همواره با عقوبتهای شدید و بی‌رحمانه مواجه می‌شد. مخصوصاً غلبهٔ ملاها که حتی در دورهٔ استبداد شاه‌عباس اول نیز یک «مقدس اردبیلی» را تقریباً شریک واقعی قدرت نامحدود او می‌کرد، تدریجاً روح عامه را از راه تلقین حس تقلید و تسلیم و تعصب چنان به‌نوعی فلج اجتماعی مبتلا کرد که در فاجعهٔ پایان عهد شاه‌سلطان حسین دیگر هرگونه تحرک و هرگونه احساس مسؤولیت هم در بین عامه به‌کلی از بین رفته بود. تسلیم به‌جاذبهٔ شراب، اعتیاد به‌تریاک و کوکنار و مخصوصاً علاقه به‌تنباکو و «قلیون» که بحث در حلال و حرام آن گه‌گاه در بین فقهاء هم گرم می‌شد و به‌هرحال صائب به‌آن نیز مثل تریاک و شراب یک‌چند علاقهٔ تمام یافته بود البته از لوازم احوال جامعه‌یی بود که در امواج تعصب و تسلیم و تقلید دست و پا می‌زد و در لوازم شفاعت و تولی و تبری احساس گناه و وجدان نگران خود را نشان می‌داد.

البته در شعر این دوره این احساس گناه همراه با روح تسلیم همه‌جا محسوس بود و حتی رگه‌های بدبینی که گه‌گاه حالتی حزن‌آمیز و نومیدانه به‌شعر امثال صائب و کلیم می‌دهد نیز در واقع انعکاس بارزی از همین وجدان نگران جامعه بود. این بدبینی مخصوصاً در شعری که معرف کمال مطلوب محترفه و بازاریان است برای تجلی خویش فرصت بیشتر داشت و در کجا بیش از کمینگاه بی‌فروغ این گرانفروشان سبک‌روح می‌توان قول تامس هابز فیلسوف معروف انگلیسی را صادق یافت که می‌گوید: انسان برای انسان گرگ درنده است؟ با چنین حالی البته عجیب نیست که این شاعران غالباً زندگی را همچون زندگی در جنگل و به‌سر بردن در بین گرگان درنده تلقی کنند و برای خضر که زندانی عمر ابدست دلسوزی نمایند و از اینکه در قیامت هم باز ناچارند روی مردم دنیا را ببینند خود را قرین بیم و وحشت بیابند. درست است که این دردها و نومیدیهای شاعران که مخصوصاً در «تک‌بیتی»هاشان تجسم دارد، مثل خوابهای منقطع و آشفته‌یی است که در پایان یک شب نیمهٔ تابستان

محو می‌شود، اما منتقدی که با عوالم مربوط به‌ناخودآگاه انسانی آشنایی دارد می‌تواند این خوابهای منقطع را در پرتو اوضاع و احوال اجتماعی عصر تفسیر نماید و ازین راه در جهان شاعر و جهان‌بینی او راه پیدا کند. بدون شک گرایش به‌عوالم و تخیلات شخصی، تمایل به گریز و اظهار بی‌نیازی و نومیدی نسبت به‌خلق، و پناه بردن به‌عشرت و انزوا که همه از ناهماهنگی با محیط حکایت دارد البته تا حدی تجلی روح عصیان در اشعار بعضی شاعران این عصر محسوب می‌شود لیکن در سلسلهٔ نظام ارزش‌های عصر، اینهمه را «وسعت مشرب» می‌خواندند و در رفتار کسی که با اینگونه تمایلات «قدر زندگی را دانسته» به‌قول نصرآبادی «بی‌بادهٔ ارغوانی و صحبت یار جانی» به‌سر نمی‌برد هیچ‌گونه شبح عصیان یا اعتراضی را نمی‌دیدند و یا خود نادیده می‌گرفتند. منتقد امروز در بررسی شعر صائب قطعاً می‌باید متوجه این نکته باشد و همچنین این احتمال را هم در خاطر داشته باشد که در کلام گوینده‌یی به‌حساسیت او ممکن هست نصیحت و عبرت هم گه‌گاه فقط نقابی باشد برای تصویر خلاف آن ــ که رسم جاریست و شاعر احیاناً قصد دارد بدان اعتراض کند.

بحث در باب سبک بیان صائب و حتی بررسی مجموع تعالیم و افکار حکمت‌آمیز او که مزیتی خاص به‌بیانش می‌بخشد، فرصتی دیگر می‌خواهد اما مجموع ویژگیهای مربوط به‌اندیشه و بیان او را از همین «روح زمان» و از اقتضای «وضع طبقاتی» او می‌توان استنباط کرد. و در حقیقت، بهانهٔ ظاهری مسافرت او به‌هند هر چه باشد آنچه او را در سالهای شور و هیجان جوانی به‌ترک یار و دیار خوانده است می‌بایست حساسیت شاعرانه‌اش باشد و عدم هماهنگی او با مجموعهٔ ارکستر سیاسی و اجتماعی عصر. این نکته را در بین اسباب و موجبات مهاجرت و مسافرت شاعران ایران به‌هند باید قطعاً در حساب گرفت خاصه که در آن «سرزمین فرصتها»، بسیاری از «زایران» غیر از آسودگی از گیرودار تعصبات ممکن بود به‌مناصب و مشاغل جالب نیز نایل گردند و از تجارت هند هم بهره بیابند. در واقع غالب این زایران فقط وقتی از هند مراجعت می‌کردند که یا جاذبهٔ تازه‌یی در قلمرو صفویه آنها را جلب می‌کرد یا محبت خویشان و دوستان احساس غربت را در آنها برمی‌انگیخت، و یا حالت تمکین و تسلیم هرگونه فکر عصیان و تحرک را در آنها مهار می‌کرد. در مورد صائب شاید غیر از اصرار پدر، امور مربوط به‌تجارت و فکر ارتباط با دستگاه صفوی هم از دواعی و اسباب عمدهٔ بازگشت بوده باشد. در حقیقت، نامرادی، شکستگی، و

آدمیگری بعد از هشت‌نُه سال اقامت در قلمرو بابریه در وجود او آن اندازه تأثیر کرده بود که بتواند در بحبوحهٔ محدودیتها و تعصبهای عهد شاه‌صفی، در مدت اقامت در باغ عباس‌آباد خویش یا در طی مسافرتهایی که شاید اندیشهٔ تجارت او را تا مشهد و اردبیل هم کشید، اوقات فراغت خود را به‌مراقبت در احوال نفس مصروف کند و یا در دوران شاه‌عباس ثانی با عنوان ملک‌الشعرایی حتی در فتح قندهار نیز همراه لشکر قزلباش حرکت نماید و همه‌جا در نشئهٔ شراب و تریاک و «قلیون» خویش در پیچ و خم غزلهای نیمه‌عرفانی و نیمه‌عاشقانه غرق شود. معهذا جهان او، در دوران بعد از شاه‌عباس اول همچنان در تعصبها و تقلیدهای خشونت‌آمیز به‌ورطهٔ انحطاط و سقوط نزدیک می‌شد. شاه‌صفی که وی در اوایل سلطنت او همراه پدر به‌ایران بازگشت بر خلاف سلف خود شاه‌عباس چنان به‌ندرت در کارها مداخله می‌کرد که به‌قول هنوی مردم در آن زمان به‌زحمت وجود او را احساس می‌کردند. بی‌رحمیها و خونریزیهایش هم مربوط به‌داخل «درخانه» بود و مخصوص به‌خویشان و نوکرانش. شاه‌عباس ثانی هم که صائب را مقام ملک‌الشعرایی داد با وجود لیاقت مستغرق شرابخواری و عیاشی بود و حتی مثل بعضی اسلاف خویش شبگردیهایی داشت که او را با طبقات عامه مربوط می‌کرد و گه‌گاه برای وی موجب طعن و ملامت هم می‌شد. با آنکه حس عدالتجویی در وی آن اندازه بود که امثال کروسینسکی و تاورنیه از حسن رفتاری که با مسیحی‌ها داشت تحسینش کنند باز در آنچه مربوط به‌مذهب شیعه بود، هم او و هم جانشینش شاه‌سلیمان همچنان خشونت و بی‌تسامحی آغاز عهد صفویه را ادامه دادند. این بی‌تسامحی که در عهد جانشین شاه‌سلیمان، غیر از سنی‌های افغان، مسیحی‌های ارمنی و زرتشتی‌های کرمان را هم تا سرحد عصیان ناراضی کرد سرانجام دولت صفوی را به‌فرجام اجتناب‌ناپذیرش کشانید: سقوط نهایی. این بی‌تسامحی که لامحاله در ارتباط با مسلمین ویژگی عمدهٔ سیاست صفوی بود البته می‌بایست در بین شاعران آن عهد ایران معترضانی امثال توماس مان، پاسترناک و سولژنیتسین عهد ما ساخته باشد. خاصه که صفویه حتی تصوف را هم که می‌توانست احساس عصیان و نارضایی را در بعضی اذهان تعدیل یا تصفیه کند به‌تحریک و در دنبال تعصب ملایان عصر به‌شدت تعقیب و تخطئه می‌کردند. این تعصب ملایان نه‌فقط حکمت واقعی ــ حکمت آزاد عاری از قیود مربوط به‌علم کلام ــ را هم دچار مضایق می‌کرد بلکه در تاریخنگاری نیز هرگونه فکر انتقادی را

محدود و محکوم می‌ساخت و البته فقدان نقادی که توسعهٔ آن محتاج تسامح در عقاید و امنیت در وجدان است میدانی داد به‌جعل و تزویر در تاریخ. در حقیقت اخبار مربوط به‌خواجه علی و تیمور، مسائل مربوط به‌سلسلةالنسب صفوی، و روایت راجع به‌تشیع قدمای قوم که در مجالس‌المؤمنین است برگه‌هایی ازین‌گونه جعل و تزویر ناشی از فقدان نقد تاریخی است و همین نمونه‌ها طبعاً صحت بسیاری از مندرجات تواریخ این عصر را ممکن است تا حدی مخدوش سازد[1]. درهرحال بی‌تسامحی صفویه در عین آنکه پشتوانهٔ استقلال ملی و تا حدی موجب بقای آن بود این لطمه را هم به‌فرهنگ ملی زد که آن‌را از توسعه و تنوع بازداشت. در حقیقت چون عقاید و افکار نیز مثل موجودات زنده تا وقتی با جنسی مخالف برخورد نکنند غیرممکن است به‌تولید مثل و ایجاد نسلهای تازه توفیق بیابند فقدان عقاید مخالف ــ و تحمیل آیین خاص بر عام ــ هم در دورهٔ صفویه مجالی برای توسعهٔ فرهنگ و ایجاد افکار تازه باقی نگذاشت و این نکته سبب شد که اعتلاءِ ایران به‌مرحلهٔ دولت ملی حاصلی را که نیل به‌این مرحله برای دنیای غرب پدید آورد برای ما به‌بار نیاورد و بدینگونه تاریخ ایران یک بار دیگر دریافت که انحراف از آیین تسامح کورشی چگونه همیشه به‌فرهنگ آن لطمه می‌زند.

نقل از «از چیزهای دیگر» (مجموعه نقد، یادداشت، بررسی، و نمایشواره)

تهران، ۱۳۵۶، انتشارات جاویدان، صص ۱۲۱ــ۱۴۹

---

۱. از جمله مندرجات مجالس‌المؤمنین از همین لحاظ همواره با سوءِ ظن تلقی شده است. روایت سلسلةالنسب نیز مورد بحث است. در باب افسانه‌های مربوط به‌خواجه‌علی و تیمور رک به:

Horst, H., *Timur und Hoga Ali*, Wiesbaden, 1958.

در جلسهٔ بزرگداشت*

خانم‌ها، آقایان: دوستی و عنایتی که سروران و عزیزانم درینجا نسبت به‌من اظهار کردند به‌قدری بیش از استحقاق من بود که حتی اظهار سپاس هم در قبال آن نوعی قدرناشناسی خواهد بود و ناسپاسی. در واقع، اینهمه لطف و محبت درینجا در حق کسی اظهار شد، که هرگز آنچه را می‌خواست و آرزو داشت نتوانست انجام دهد. نمی‌دانم اگر خود آنچه را می‌خواست و آرزو داشت به‌انجام رسانیده بود آیا هیچ ممکن می‌شد بیش از این مورد تشویق و محبت واقع شود؟

راستش را بگویم من خود را به‌هیچ‌وجه مستوجب اینهمه لطف دوستان نمی‌دانم و کاری هم که لایق این حسن ظن باشد انجام نداده‌ام. به‌علاوه وقتی هم در مجموع آنچه انجام داده‌ام می‌نگرم توفیقی را که یافته‌ام به‌لطف و ارشاد همین دوستان که بیشترشان اینجا گرد آمده‌اند مدیونم. به‌معلمان خویش که از سالهای گرم و پرشور دبستان تا روزهای سرد و ملال‌انگیز دانشگاه همه جا مرا راهنمایی و رهنمونی کرده‌اند مدیونم. به‌همهٔ مردمی که درین سرزمین زحمت کشیده‌اند، مالیات داده‌اند، و باکارمایهٔ بازوی خویش و سرمایهٔ ذهن خویش چرخهای این مملکت را گردانیده‌اند مدیونم. به‌همهٔ آنهایی که مساعی آنها وسایل و اسباب توسعهٔ فرهنگ و دانش را در سرزمین ما فراهم داشته است و به‌تمام نسلهایی که مایهٔ فرهنگ و انسانیت را در تمام

* متن سخنرانی دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب در مجلس بزرگداشتی که توسط ادارهٔ کل فرهنگ و هنر لرستان در شهر خرم‌آباد، آبان ۱۳۵۴ برگزار شد.

جهان فزونی بخشیده‌اند مدیونم. در برابر این‌همه دین هم آنچه من پرداخته‌ام سهم ناچیزیست و نمی‌دانم این لطف و محبت امروز را دیگر چطور بپذیرم و خود را شرمسار دوستان و عزیزان احساس نکنم.

البته اینجا باید اقرار کنم که امروز به‌خاطر همین لطف و محبت دوستان و در واقع به‌لطف شما عزیزان بنده چند ساعت از دشوارترین و رنجبارترین لحظه‌های عمرم را گذرانیدم. نه اینکه خدای نکرده با این عرض خود خواسته باشم شانه را از زیر بار منت دوستان خالی کنم. نه، چنین اندیشه‌یی از من دور بادا!... اما واقع اینست که تمام حسن ظنهایی که اینجا در حق من اظهار شد برای من مایهٔ شرمساری و حسرت بود. آخر به‌قول سعدی من آنم که من دانم! در تمام این لحظه‌هایی که دوستان درینجا نسبت به‌من اظهار لطف می‌کردند من سرزنش وجدان خویش را می‌شنیدم که دایم در گوش دلم می‌گفت و تکرار می‌کرد که فلانی کاش واقعاً آنطور که این دوستان در حق تو گمان می‌برند بودی... یک لحظه هم در حالی که لطف و محبت دوستان نثارم می‌شد به‌یادگفتهٔ آن مرد دین افتادم که در چنین حالی گفته بود: اللهم اجعلنی خیراً مما یظنون ولا تأخذنی بما یقولون... خدایا مرا از آنچه آنها می‌پندارند بهتر ساز و بدانچه آنها درباره‌ام می‌گویند بر من مگیر!

اما این را هم باید اعتراف کنم که این تجربهٔ امروز لامحاله این درس را به‌من آموخت که هرگز از اینکه در تمام عمر در وضعی نبوده‌ام که دوستداران لطف و محبت خویش را همه روزه نثارم کنند نباید دلخور باشم. داستان بهلول عاقل و حاکم کوفه را لابد به‌یاد دارید. می‌گویند سر زده وارد شد و بر مسند حاکم نشست. فراشها و نگهبانها ریختند و با چوب و کتک او را از آن مسند مبارک به‌زیر آوردند. درین بین حاکم در رسید و بهلول روی به‌او کرد که من چند دقیقه‌یی برین مسند تکیه زدم اینهمه عذاب کشیدم خدا می‌داند فردا ازین بابت بر سر تو چه خواهند آورد؟ بنده هم امروز نسبت به‌دوستان «عالیمقام» معدودی که دارم حالت همدردی واقعی احساس کردم. از روی تجربه دریافتم که آنها از حسن ظنی که در حقشان اظهار می‌شود و غالباً بیش از حد استحقاق آنهاست تا چه حد ممکن است مثل همین لحظه‌های رنجبار دشوار من گرفتار عقوبت وجدان باشند. مخصوصاً که بر خلاف آنچه اینجا نسبت به‌مخلص انجام شد قسمتی از آن حسن ظنها از روی ریا هم باشد و هر روز و هر ساعت هم در حق آنها تکرار شود.

البته جای خوشوقتی است که نه این دوستان و عزیزان حاضر، هرگز در عمر خویش اهل روی و ریا بوده‌اند و نه مخلص هرگز وضع و موقعیتی داشته است که بتواند کسانی را که اهل روی و ریا بوده‌اند جلب کند. با اینهمه، می‌ترسم تمام این اظهار لطف و عنایت در حق من مبالغه‌آمیز باشد و یا خدای نکرده من خودم با تظاهر و خودنمایی، این دوستان پاکدل را در مورد خویش تا حدی گمراه کرده باشم.

درست است که در اینگونه قدردانیها حتی مبالغه‌یی هم که انجام شود به‌کلی بیهوده نیست و مایهٔ دلگرمی و تشویق رهروان جوان و نوکار می‌شود. اما من باز باید اقرار کنم که در مورد کارهای ناچیز خویش اجر خود را همیشه بیش از آنچه مستحقش بوده‌ام از مردم دریافت داشته‌ام. به‌علاوه هر وقت کاری انجام داده‌ام خود آن کار و شوق و هیجانی که به‌هنگام انجام دادنش داشته‌ام پاداش لذت‌بخشی برای من بوده است و با این بهره‌یی که از کار خویش برده‌ام دیگر نمی‌بایست از دیگران هم توقع تحسین و تقدیر داشته باشم.

بدون شک اینهمه لطف و محبت امروز دوستان برای من هیجان‌انگیز و دلنواز هم بود اما آنچه بیش از هرچیز در ینجا برای من مایهٔ خرسندی بیشایبه‌یی شد احساس این نکته بود که من به‌کمک همین کارهای ناچیز خویش توانسته‌ام در وجود دوستان جوان و خوانندگان نوشته‌هایم تکثیر شوم، ضرب شوم، و همراه آنها و به‌حقیقت در کنار آنها، همچنان مثل یک کارگر واقعی در ساختن فرهنگ انسانی همکاری کنم. البته وقتی می‌گویم این همه لطف و عنایت دوستان را در مورد خویش تا حد زیادی مبالغه‌آمیز می‌یابم نمی‌خواهم خدای ناخواسته این عزیزان پاکیزه‌خوی را که اینجا به‌سرفرازی من قدم رنجه کرده‌اند به‌مبالغه‌گویی متهم کنم. فقط می‌خواهم عرض کنم که من خود را برای خاطر این چند جلد کتاب و این مقدار نوشته‌های ناچیز مستحق اینهمه لطف نمی‌دانم. آدم باید خود را برای فرجام کار یک نیچه آماده کرده باشد تا بتواند نظیر حرف‌هایی را که او در کتاب مرد را ببین *(Ecce Homo)* راجع به‌خودش می‌گوید در حق خویش ــ وگر چند از زبان دیگران و خیلی ملایمتر از آن حرف‌ها باشد ــ باور کند. آخر کدام انسان سالمی هست که عقلش را از دست نداده باشد و باز به‌خاطر اینکه فلان بن‌فلان را بهتر از دیگران می‌شناسد یا فلان نسخهٔ خطی یا چاپی کتابی را زودتر از دیگران «زیارت» کرده است از خود برای خلق «بت» بسازد و از اینکه دوستان از دور و نزدیک تحسین و نیایش نثارش کنند احساس رضایت کند.

من پدرم یک پیشه‌ور بود و خودم یک کارگر ساده هستم که حرفه‌ام کار مربوط به‌فرهنگ انسانی است اما هرگز به‌خاطر آنکه حرفه‌ام این است کار خود را بیش از سایر کارها درخور قدردانی نمی‌یابم. در حقیقت شاید من کار خود را تا آنجا که توانسته‌ام جدی گرفته‌ام اما در کار فرهنگ من فقط همان اندازه جد داشته‌ام که یک باغبان یا یک آهنگر در کار خویش می‌تواند جدی و کوشا باشد. در این صورت چرا باید ادعا و غرور بیجا به‌خود راه بدهم. آیا حق ندارم که همواره کلام ناصر خسرو را در این مورد به‌خاطر بیاورم که می‌گوید و حکیمانه هم می‌گوید:

اگر شاعری را تو پیشه گرفتی یکی نیز بگزید خنیاگری را

البته من اگر چیزی نوشته‌ام در واقع اقتضای پیشه‌ام بوده است و تازه مگر این نوشتن چه مزیت فوق‌العاده‌یی دارد! نه آیا آنکس که نویسندگی را پیشه می‌کند سفید را سیاه می‌کند و کاغذ ساده را به‌نوشته‌های پیچیده و در هم تبدیل می‌نماید؟ یاد آن عارف همولایتی خودمان جمال‌الدین لور خوش باد که می‌گویند به‌یک شیخ طلبه گفت: من، این سپید سیاه‌کن‌ها را دوست ندارم! بدون شک اگر من سیاه را سپید کرده بودم به‌خود حق می‌دادم که از کار خویش خرسند باشم. اما اقرار می‌کنم که لااقل در مورد خود نتوانسته‌ام این کار را انجام دهم و اگر توانسته باشم در مورد جوانان عزیزی که خوانندگان آثارم هستند تا حدی سیاه را سپید کنم و بهره‌یی از آن روشنی‌ها که در میراث فرهنگ درخشان انسانی هست و سالها چشم مرا خیره کرده است به‌زوایای دلهاشان بتابانم خرسند و سرفراز خواهم بود. این کاریست که من در همهٔ عمر خواسته‌ام و در همهٔ کارهای خویش نیل بدان را آرزو داشته‌ام و افسوس دارم که برای تحقق دادن آن، همواره امکانات مساعد و کافی نداشته‌ام.

متشکرم

هشت شعر از سروده‌های دکتر عبدالحسین زرین‌کوب

نغمهٔ آواره

بیشه فروخفته در آغوش شب — خسته و وامانده ز غوغای روز
ظلمت آفاق برانگیخته، — در دل شب نقش تمنای روز

***

از پس انبوه درختان شده — نیمرخ زرد خزان جلوه‌گر
باد خزان ریخته در پای جوی — برگ درختان چو ورق‌های زر

***

ماه فرومانده ز بیم ملال — خیره بر این صحنهٔ اندوه‌بار
ابر سیه از بر نیلی افق — ریخته شب را گهر اندر کنار

***

باد بزان در دل جنگل ز هول — رعشه دراندازد و غوغا کند
بر پر و پای نی و شاخ جگن — پیچد و برخیزد و آوا کند

***

پر شده از منظره‌های خیال — بیشهٔ آکنده ز بانگ و شغب
زمزمهٔ آب و هیاهوی باد — محو شده در افق نیم‌شب

***

نـــغمهٔ گـــم‌گشتهٔ آواره‌ای — موج زند هر طرف اندر فضا
گه فکند لرزه بر انـدام بـرگ — گاه زنـد بـوسه بـه‌چهر گـیا،

***

نرم فـروغلطد در زیـر بـرگ — گـرم فـراز آیـد از قـعر آب
گـــاه فـــروگوید اســرار دل — گاه فروخواند لالای خواب

***

راز مـــه و قـــصهٔ شب را مگـر — در دل این نغمه نهان کرده‌انـد
یا نه مگر نکته‌ای از سر عشـق — در پس این پرده بیان کرده‌انـد

***

نغمهٔ آواره مگـر، ای شگـفت — گمشدهٔ خویش طلب مـی‌کند
یا چو دل شـاعر شب‌زنـده‌دار — شکوه ز بـیداری شب مـی‌کند

آبان‌ماه ۱۳۲۵

عصیان

دانی اگر دست دهد چـون کـنم — زی فلک آهـنگ شـبیخون کـنم
شـیشهٔ رنگـین فـلک بشکـنم — تا سر از ایـن پنجره بـیرون کـنم
بـردرم ایـن پـردهٔ نـیلوفری — ره بـه‌سراپـردهٔ گـردون کـنم
سـرد کـنم کـورهٔ خـورشید را — خاک بر ایـن تـافته کـانون کـنم
تـیره کـنم چشـمه مـهتاب را — دود در آن چشم پرافسـون کـنم
تـا نگـزایـد بـه‌ستم جـان خـلق — در قـدح کـیوان افـیون کـنم
تـــابه نـیالاید دامـان بـه‌ننگ — پـیرهن زهـره بـه‌صابون کـنم
دشـــنهٔ جـــادوئی مـــریخ را — در دل ظـــلمتها مـدفون کـنم
زورق بـــی‌رونق افـــلاک را — غرقه در ایـن لجهٔ بـی‌بون کـنم
خـــانهٔ انـجمن را آتش زنـم — تـخت خـدایـان را وارون کـنم
هر چه در آن خانه، به‌هم بـرزنم — هر چه در این پرده دگرگون کنم
کـــاوم زیـر و زبـر آسـمان — ســر ز بـن گـارش بـیرون کـنم
راز جـهان را بـه‌کـف آرم کـلید — فـاش هـمه رازش ایـدون کـنم

***

اینت گران کاری نغز و سره — کش نتوانم من اکنون کنم
چون ندهد دست مرا اینقدر — کاری باید که به‌قانون کنم
گردم خستو به‌زبونی بشر — خنده بر این دودهٔ میمون کنم
در خم عزلت بنشینم چو می — کار بر آئین فلاطون کنم
وز غم لیلی‌صفتی در جهان — خود را افسانه چو مجنون کنم

بن‌بست

می‌آید از کرانهٔ شبهای رازخیز — فریاد خشمناک خدایان به‌سوی من
من کیستم که خشم خدایان آسمان — هر جا روم، کند همه‌جا جستجوی من

***

بر سنگ‌های تفته فروخفته چون غبار — از ریگهای تشنه گذر کرده چون نسیم
زین‌سان به‌تنگنای گذرگاه سرنوشت — پیموده‌ام فراز و نشیب امید و بیم

***

گم‌کرده راه و خسته و از جستجو ملول — اینک منم رسیده به‌بن‌بست رازها
من کیستم که بسته ز هر سوی راه من — طوفان دردها و غبار نیازها

***

آنک هنوز از بن گرداب یادها — بر من دو چشم ناز سیه می‌کند نگاه
بگرفته ره به‌من ز همه‌سوی و بی‌امان — می‌راندم به‌سوی یکی ژرف پرتگاه

«مناجات»

چیست یارب سرّ این حیرانیم — سرّ این بیهوده سرگردانیم
سرّ این فریاد لب بردوخته — سرّ این آرامش طوفانیم
چون نیم باقی چه می‌جویم بقا — هم چه ترسم از فنا چون فانیم
مرغ بسته‌بال بشکسته‌پرم — جز به‌بسمل نیست بال‌افشانیم
مانده‌ام اینجا به‌دام تن اسیر — شایگان گنجم که در ویرانیم
در غریبستان این دنیای حس — بندیم، تبعیدیم، زندانیم
بی‌سر و سامانیم جان تیره کرد — وارثان زین بی‌سر و سامانیم
عشق هم زندان من شد، طرفه آنک — می‌کند هم عشق زندانبانیم

در تو سرگردانم از خود گمرهم — ره‌نما ای از تو سرگردانیم
راز دانایی طلب کردم ز تو — خوش رها کردی بدین نادانیم
کی به‌خورشیدی رسم اینجا که تو — در هوای ذرّه می‌پرانیم
چون برم من ره برون زین تیره‌جای — گرنه بر دل نور جان تابانیم
جز تو زی تو نیست کس رهبر مرا — از چه پس زین‌سوی پرده مانیم
من ره مقصد کجا خواهم شناخت — هم مگر تو سوی مقصد رانیم
می ندانم تا چه گردم زین سپس — نی، همان گردم که تو می‌گردانیم
درد را نازم که درمانش تویی — گو نداند خلق، بی‌درمانیم
هیچ بودم هیچ گردم باز نیز — تو به‌راز هجر چون سوزانیم؟
کس ندارم داد، اینجا ور تو نیز — داد ندهی، داد چون بستانیم؟
گیرم اندر قرن خود وی نیز نیست — گر هم اول نیستم بی ثانیم
هم تو می‌دانی که با این قرن دون — فقر و عجز و جهل را قربانیم
ذره‌ذره آب می‌گردم ز شوق — ره به‌بحرم ده که تو می‌دانیم
سوی بحر آیم، چه مانم بر زمین — محو گشتن را، نه من ارزانیم
هستی من بسته بر من راه شوق — کاش از این هستی، دگر برهانیم
ای ز تو آغاز بی‌آغازیم — وی به‌تو پایان بی‌پایانیم
گر بپرم زین قفس بر بام تو — نغمه‌ها خوانم که جاویدانیم

***

شمع طورم آتشین دارد پیام — ها، تویی تو، سوی خود می‌خوانیم

طهران ــ بهمن‌ماه ۱۳۷۵

با مولانای روم:
از سرّ نی

ای تقاضاگر درون همچون جنین — چون تقاضا می‌کنی اتمام این
سهل گردان ره نما توفیق ده — یا تقاضا را بهل بر ما منه...[1]

مثنوی

---

۱. ندای این تقاضاگر را بارها در لحظه‌های همجوشی با مثنوی مولانا شنیده‌ام. اگر اینجا چیزی به‌تقاضای او جواب می‌دهد در واقع، هم‌صدای اوست.

آن تقاضاگر که اندر پرده است / قصه‌ای از من تقاضا کرده است
تا کنم در پردهٔ آن قصه‌ساز: / نغمه‌ای، کان نشنود جز اهل راز
خود چه گویم من که اندر پیش دوست / نیست رازی کآن نه او را پیش روست
لیک در هر دل بود رازی دگر / پردهٔ هر نغمه را سازی دگر
گرچه خود این نغمه‌ها از یک صداست / راه هر پرده از آن دیگر جداست
ورچه در ظاهر بسی زیر و بم است / این‌همه پژواک‌ها زان یک دم است
چون به‌جز او نیست اینجا هر چه هست / راز و ساز و نغمه و پرده وی است

مرحبا ای مایهٔ الهام روح / ای تو خوشتر از شکر در کام روح
با دم تو جان ما را همدمی / وز لب تو طبع ما را خرّمی
شاد باش ای شمس انوار هدیٰ / مطلع انوار اسرار خدا
چون ضیاء جان ما از روی تُست / دیدهٔ جان را همه دل سوی تُست
هان و هان ای قصه‌پرداز خموش / ای سکوت تو همه جوش و خروش
داستان تو که نقد حال ماست / در فضای عشق پرّ و بال ماست
چون تو خود افسانه‌ای در عشق دوست / عشق تو هم رمزی از افسون اوست
نزد ما تو نور ذات مطلقی / هم ضیاءالحق و هم شمس‌الحقی
شمس تو فایق بر انوار فلک / جان تو واقف ز اسرار ملک
چون شدی افسانه در عشق و جنون / زی حقیقت رهنمونی رهنمون
گرچه نک ز افسانه نقش نام تُست / هر حقیقت نزد ما ز الهام تُست
ما که اندر نور تو گم گشته‌ایم / همچو دل در موج خون آغشته‌ایم
گرچه نامت بر زبان داریم ما / چون غم عشقش نهان داریم ما
نور الهامی فشان بر جان ما / پر کن از نور هدیٰ دامان ما
تا دگر ره نغمه نی سر کنیم / سرّ نی را ترجمهٔ دیگر کنیم

گرچه نی را نغمه‌ای جان‌پرورست / سرّ نی را داستانی دیگرست
نی که با تو بی‌زبان گوید سخن / گویدت خالی شو از خود همچو من
ای به‌خود پیچیده با خود برستیز / بگسل از خود وز خودی واپس گریز
سرّ نی خود کشف سرّ اولیاست / ترجمان سرّ مردان خداست

آنکه سر در چاه کرد و راز گفت / شمه‌ای زین سرّ پنهان بازگفت
وانچه از آن راند سرّی با کمیل / خود نبُد جز رشحی از طوفان سیل
ور حقیقت بفکند از رخ نقاب / صبح دیگر بردمد بی‌آفتاب
لیک چون در چشم خلقان نور نیست / دید آن مر خلق را دستور نیست
چون حقیقت در فسانه شد نهان / در دل شب جست باید صبح جان
تا نه رخ در پردهٔ افسانه راند / از حقیقت هیچ‌کس نقشی نخواند
وین سخن را حجتی گر حاجت است / قصهٔ افسانه اینجا حجت است

نیمروزی بر سر بازار کوی / جلوه‌گر شد دختری پاکیزه‌روی
سر گشوده تن برهنه بی‌غطا / همچو در وشط‌السما شمس‌الضحی
زان تن عریان همچون سیم ناب / در کساد اُفتاد زرّ آفتاب
زان رخ رخشنده‌تر از ماه و هور / آسمان زد غوطه در دریای نور
ماند حیران چشم مرد و زن درو / همچو حربا کاو کند در شمس رو
خلق را چون تاب روی او نبود / هر کسی بر وی در طعنی گشود
آن یکی گفت این مگر اهریمن است / با چنین رویی سزای کشتن است
وان دگر گفت این یقین جادوگر است / آتش سوزنده را اندر خورست
چون فزون شد خلق را این گفت‌وگوی / خنده‌ای زد لعبت پاکیزه‌روی
که زهی بی‌دولتان نامراد / کز حقیقت بهره‌تان هرگز مباد
سالها اینجا کشیدیت انتظار / تا مگر من زی شما آرم گذار
عمری اینجا نرد عشقم باختید / آمدم اینک، مرا نشناختید
خلق پرسیدند از وی کای عجب / چیست آخر نام تو ای پر شغب
گفت نام من حقیقت هست فاش / همچو خورشیدم برهنهٔ نورپاش
در وجود من چرا دارید شک / عقل حسی کی بود اینجا محک
این محکّ حس دون دام خطاست / روح را بندست و جان را ابتلاست
تا تو در حس مانده‌ای، ای ذوفنون / اینچنین مانی به‌قید چند و چون
چون نداری بهره‌ای از نور دل / داردت دور از یقین شک مُضِل
زان‌سوی حس مر ترا ره روشن است / هان که این شک در تو غول رهزن است
وآنکه جانش را یقین شد رهنمون / در دلش ره می نیابد چند و چون

خواجه خود تا بند این چون و چراست
شک او باقی و عمرش بر فناست

آن مفلسف مانده خود در ارتیاب
چون خر خواجه میان کاه و آب

آن خرک می‌مرد از جوع و عطش
وندر آن خود مانده حیران خواجه‌وش

زانکه یک سو آب جوشیدی ز چاه
وز دگر سو آخور آکنده ز کاه

خر ندانستی که جوعش رنجه کرد
یا که دلش از تشنگی آمد به‌درد

چون ندانست او چه باید کردنش
هم درین شک جان برآمد از تنش

آن حکیمک همچو این مسکین خر است
قسمتش حرمان ازین آبشخور است

چون ندارد پرتوی از فرّ دید
کی پرد زان‌سوی حس بی پرّ دید

تا بود پابند قید حسّ دون
ره ازین ظلمات کی یابد برون

زین سبب دایم چو خفاشان کور
می‌گریزد سوی ظلمت‌ها ز نور

لاجرم آنجا که تابد نور حق
شک و حرمانش آورد در طعن و دق

از حقیقت، خیره سر اندر کشد
تا زواستغشوا ثیابی برکشد

نک شما ای بستگان حس دون
از حقیقت بهره چون یابید چون؟

چون ز نور دید جان در پرده‌اید
زان بدین ظلمات تن خو کرده‌اید

روز کورانید و خصم آفتاب
روی من خواهید اما در نقاب

چون شما را دیده جان اعمش است
دود بیند آنچه شعلهٔ آتش است

من کجا پنهان کنم رخ در نقاب
آفتابم بی‌نقاب است آفتاب

چون شما را نیست تاب تیغ نور
دشمن شمسید چون جغدان کور

من چو رو سوی شما آورده‌ام
الحق اینجا خود سزای پرده‌ام

چون شما را دیدن من نیست تاب
هین فرو پوشید رویم در نقاب

گرچه نبود پرده‌پوشی خوی من
کیست اینجا تا بپوشد روی من

کیست در شهر شما جغدان کور
تا ببندد پرده بر ینبوع نور

ناگهان ز انبوه خلقان یک زنی
روی پوشیده نگار پرفنی

جمع را بشکافت و آمد سوی او
چادر خود کرد پردهٔ روی او

که هلا این پرده هل بر روی خویش
تا نسازی جان این جغدان پریش

تا درین پرده نهان داری تو روی
با تو اینان را نباشد های و هوی

گرچه عریانیت بخشد صد دلال
پردهٔ من در تو افزاید جمال

باشدت این پردهٔ من دور باش
تا نگردد سرّ عریانیت فاش

من ترا دارم درین پرده نهان / تا ز چشم بد ترا ناید زیان
گفت با وی دخترک بی‌وحشتی / که ترا خود نام چِبْوَدْ ای ستی
گفت نام من فسانه است ای عزیز / چون که دانستی کنون در من گریز
چون به‌پردهٔ خویش بنشانم ترا / از گزند خلق برهانم ترا
با تو تا در پردهٔ ستر منی / جغد چشمان را نباشد دشمنی
از حقیقت خلق چون در پرده است / در فسانه روی از آن آورده است
تا ببیند از پس ابر آفتاب / کش حقیقت نیست درخور بی‌نقاب
لیک در افسانه هم هر بی‌بصر / این حقیقت می‌نَبیند جلوه‌گر
چون «خودی» چشم ورا بست از شکال / هم ز افسانه نبیند جز خیال
خلق اینجا با خیالی سرخوشند / لاجرم با هر ضلالی سرخوشند
نزد مفلس جز خیال گنج نیست / که وصالش لاجرم بی‌رنج نیست
تو نرفته ره به‌مقصد کی رسی / گنج خود بی‌رنج کی یابد کسی
ذوق جستن چون ندارد خلق عام / لاجرم در آرزو ماند مدام
و آرزوها سلسله در سلسله / در «خودی»ها کرده خلقی را یله
وین «خودی»ها را تنازع دایم است / کز تنازع ذات ایشان قایم است
این جهان جز عرصهٔ اضداد نیست / بی‌تنازع زان سبب آباد نیست
جان خلقی بسته در بند نیاز / رشته‌ها زین آرزوهای دراز
و آرزوها جمله ضدّ یکدگر / آنچه این را زهر آن یک را شکر
هر یکی را هست دیگرگونه کام / هر چه این را دانه آن‌را هست دام
چون جهان جز آکل و مأکول نیست / آرزو جز دام مرغ گول نیست
تا بدانی کآرزو دام دل است / بشنو این قصه که آرام دل است

موکب قیصر ز جایی می‌گذشت / خطه‌ای نو دید در اقصای دشت
آسمانی خوش زمینی دلپسند / باغها پر گل چمن‌ها کشتمند
گفت اگر این بقعه بودی زان من / نیستی غم را ره اندر جان من
هم در آن دم تاجری بسیار مال / دید قصری اندر آنجا بیهمال
از بلندی با فلک پهلو زده / پیش او خلد از ادب زانو زده
گفت با خود خواجه کاین عالی‌سرا / گر مرا بودی نبودی غم مرا

هم در آن ساعت از آن کاخ سنی / بانویی بر کرد سر از روزنی
دید آنجا کودکی زرینه‌موی / شاد و خندان نغمه‌زن در باغ و جوی
گفت اگر این طفل بودی زانِ من / ره نبردی غم درون جانِ من
در همان دم دید کودک ناگهان / گربه‌ای زیبا دوان بر سایبان
گفت با خود وه چه خوش بودی اگر / بودی این گربه مرا بی‌دردسر
تا از آن بازیچه‌ای می‌ساختم / با دُمش بس لعبها می‌باختم
باز موشی ز آن‌سوی ایوان گذشت / گربه را دیده برو بر خیره گشت
گفت اگر این موش بودی مر مرا / کس ندیدی گرسنه دیگر مرا
هم در آن دم موش جست از خرّمی / زانکه پارهٔ دنبه دید او بر زمی
گفت با خود کای دریغا چون بُدی / گر مرا این دُنبه خود روزی شدی
با ملایک گفت یزدان در زمان / کاین‌همه حاجت روا سازید هان
برنیامد زان زمانی بس دراز / که روا شد جمله خلقان را نیاز
تاجر طامع رسید اندر مراد / وان زمین را لشکر قیصر گشاد
موش و گربه و کودک و زن هم ز جود / یافتند آن آرزوها هر چه بود
لیک گیتی همچنان بر کار بود / باز حرص و غم به‌دلها بار بود
آرزوها همچنان در هر دلی / می‌فزودی مشکلی بر مشکلی
حرص را چون نیست پایانی پدید / ز آرزوها دست می‌باید کشید
گرچه ذوق زندگی در آرزوست / باز لطف آرزو در جستجوست
گر روا گردد مرادت بی‌طلب / تو درون بحر مانی خشک‌لب
زندگی بی‌جستجو افسردگی است / ناشکفتن نوعی از پژمردگی است
وین حکایت را چو وا بینی درست / ای برادر جمله نقد حال تُست
خلق تا از خود برون ننهند گام / آرزوشان نیست الّا طمع خام
چشم قیصر را چو کحل نور نیست / غیر خاکش لاجرم منظور نیست
همچو کرم کور در قعر زمین / طعمه می‌جوید ز اجزاءِ چمین
چون ورا ره زان‌سوی افلاک نیست / اوج همت جز حضیض خاک نیست
وانکه عیسی گفت با مرد فقیر / که حق قیصر ز قیصر وامَگیر
قصد وی آن بود کاین عرصهٔ غرور / ماند باید هم بدین موشان کور
چون ندارد ره به‌ملک جان و دل / نیست او را نهمتی جز آب و گل

وانکه او را ره به‌انوار خداست / همتش زان‌سوی این آب و گیاست
سر فرو نارد بدین یک مشت خاک / خاک را بیند همه دام هلاک
وانکه او را نیست جز سودای سود / جز به‌قصر گل نیارد سر فرود
تاجر مسکین ندارد هیچ کار / جز شمار زرّ و سیم بی‌شمار
قصر دل را ساخته ویران ز آز / سوی قصر گل همی آرد نماز
جان او را نیست چون ذوق حضور / هم ز جنت می نجوید جز قصور
زن که پیوند بقا زو محکم است / مایهٔ نسل و قوام عالم است
گرچه‌خوش‌نقشی‌زلطف‌ایزدی‌است / رمز نفس است و نمودار خودیست
کان خود دیگر که آن فرزند تُست / از زن آید کاو به‌جان پیوند تُست
زن که دوزخ بر تو می‌سازد بهشت / از خودی سازد ترا کعبه کنشت
جانت خرم دارد از مال و بنین / تا ترا پابند دارد بر زمین
گر نبودی جذبهٔ حوّای ما / کی شدی بند زمین بابای ما
کلّمینی یا حمیرا آنکه گفت / در دلش گه‌گه خودی‌ها می‌شکفت
ورنه او را لی مع‌الله بود حال / کان نگنجد با حمیرا در مقال
طبع کودک سوی لعبش می‌کشد / زانکه نشناسد غوایت از رَشَدْ
لعب می‌بازد چو او را نیست درد / زانکه نبود درد جز در خورد مرد
چون نبیند سایهٔ اندوه و بیم / نیست غیر لعب کارش ای حکیم
عمر هم در لهو فانی می‌کند / لاجرم این گربه‌شانی می‌کند
گربه و موش ای برادر نفس تُست / خود تو در این قصه منگر سست سست
هر دو را هم حرص دارد در تعب / چون تو در دنبال طعمه در طلب
ای خوشا آفاق عشق لامکان / کاین تنازع ره ندارد اندر آن
عشق‌چون‌درنفس‌خودنفی‌خودی‌است / هر چه هست آنجا فروغ ایزدی است

گفتم اینک سرّ نی را بی‌زبان / تا که گردد سرّ وی را ترجمان؟
تن زنم کاینجا نیارم راز گفت / سرّ هر قصه نیارم باز گفت
وین تقاضا گر که نگشاید دهن / قصهٔ دیگر همی خواهد ز من
مرحبا ای قصه‌گوی قصه‌نوش / ای تو خود هم باده هم باده‌فروش
من چه گویم کز تواش نشنیده‌ام / یا چه بینم کش نه در تو دیده‌ام

از نـــی خـــود آتش انـدر مـن زدی / نک درون پـــرده رفـــتی تـــن زدی
مـــن کـه یـاران را صـلایی مـی‌زنم / از دم تُست ار نـــوایـــی مـــی‌زنم
ویـن نـوا و دم هـمه ز آوای هـوست / کاوست باقی وین من و تو های و هوست
چـون مـن و تـو از خـودی دارد نشـان / سـوی هـو کـی راه جـوید، بی‌گمان
هوی او را خـود هـویت وحـدت است / وین من و تو کثرت انـدر کثرت است
چـــون ز کـــثرت نـــاید الّا تـفرقه / ایـــن مـن و تـو نـیست الّا زنـدقه
لیک کـثرت را بـه‌وحدت راه نـیست / زنـدقه و ایـمان در آن درگـاه نـیست
ویـن هـمه فـتنه کـه در عـام اوفـتاد / ز اخـــتلاف خـــلق در نـام اوفـتاد
چـون بـه‌وحدت ره نـمی‌جویند خـلق / کثرت خـود کـفر و دیـن گـویند خـلق
وانکـــه او از راز وحـدت آگـه است / راه او زان‌ســوی مشـتی گـمره است
عـارف آنـجا کـاین مـعما باز گـفت / سـرّ نـی هـم بـر طـریق راز گـفت:
تا چه رازست آن کـه هـم در پـرده مـاند / وان تـــقاضاگـر ورا بـر لب نـرانـد

کـــرد سـلطانی ز درویشـی سـؤال / کـای تـرا رتـبت ورای قـیل و قـال
زیـن‌همه ره کـاندرین آبشـخورست / گـو کـدامین یک بـه‌مقصد رهـبرست
یکســـر آیـــا ایـنهمه راه خـداست / یا خود آن ره زیـن‌همه ره‌هـا جـداست
ایـنهمه ره گـر جـز آن یک ره بـدست / حق شود محدود و ایـن دعـوی ردست
ویـــنهمه ره گـر بـدانـجا مـی‌رسد / چـیست بـاری فـرق بین نـیک و بـد
راه‌هـــا بســیار مـــی‌بینم و لیک / گـــمرهی‌ها نـیز بسـیارست نـیک
بـــاری ار مـــن گـمرهم ای رهـنما / دست مـن گـیر و سـوی ره، ره نـما!
شـیخ گـفت ایـن راه‌هـا بسـیار گـیر / مـــنزل الّا یک نـــباشد ای امـیر
چون که ره‌هـا جـمله زی درگـاه اوست / انـــدرین ره گـمرهی هـم راه اوست
زین سخن چون وهم سلطان خیره ماند / شـــیخ راه او بـــه‌سوی حس کشـاند
رمـز مـعنی چـون نـیابد وهـم دون / قـصه زی حس گـردد او را رهـنمون
قـــصه ایـنجا بـهرهٔ اهـل حس است / زانک جانش از درک معنی مفلس است
شـیخ گـفتش قـصه‌ای بشـنو ز مـن / تـــا تـــرا پـیدا شـود ره بـی‌سخن

یک خـــلیفه داشت زیـــبا خـــاتمی / قـــیمتش افـــزون ز مـلک عـالمی

هر که او را بودی آن خاتم به‌دست / بر دلش غم می نیاوردی شکست
چون بود بر خاتم دل نقش دوست / نقش دیگر کی فتد آنجا که اوست
آن خلیفه داشت بس فرزندها / هر یکی را با دلش پیوندها
ور به‌یک تن دادی آن خاتم که بود / دیگران را لاجرم غم می‌فزود
گفت با خود کاین غم و شادی که هست / نیست جز نقش خیال خودپرست
کاین خلایق از خیالی سرخوشند / وز خیالی خشمگین و سرکشند
با خیال خویش هرک او هست شاد / ناید او را نقش غم هرگز به‌یاد
وانکه دارد صورت غم در خیال / با خوشی نبود دلش را اتصال...
پس بخواند او زرگری را در نهان / تا بسازد چند خاتم مثل آن
کان‌چنان باشد که این اصل، از بدل / کس بنشناسد به‌افسون و حیل
آن بدل‌ها اوستا زانگونه ساخت / که نیارستی کس از اصلی شناخت
زانکه خلقان چون به‌قید حس درند / قَلْبْ را با نقد یکسان می‌خرند
ای بسا جُسته گهر در قعر کان / مانده در وهمی به‌سنگی شادمان
نقش زر هرگز ندیده مفلسی / خود چه داند کیمیایی از مسی
پس به‌هر فرزند داد او خاتمی / کاینت میراثی به از ملک جمی
نک پس از من شادی عالم تراست / غم مخور زین‌پس که این خاتم تراست
زین سپس از قید غم آزاده‌ای / هم خلیفه هم خلیفه‌زاده‌ای!
ور ربایند از تو اخوان تاج و تخت / غم نیابد بر تو دست ای نیکبخت
لیک بر اخوان مکن هم آشکار / تا به‌دلها از تو ننشیند غبار
کس ز فرزندان وی زان‌پس نبود / کش نه آن خاتم غم از دل می‌زدود
جای اگر در چاه و گر بر گاه داشت / خاتم اصل پدر همراه داشت
چون ورا بود آن‌چنان خاتم به‌دست / خود نپرسیدی که جز آن نیز هست؟
لاجرم گر شاه بود و گر گدا / بود با آن خاتم از هر غم رها
چون ورا بُد کام دل حاصل شده / وسوسهٔ اصل و بدل بُد بیهده
زانکه اصل ار چند باشد شایگان / آن بَدَل هم خود ز شه دارد نشان
چون بدل از اصل اصل این رتبه جست / اصل اصلش دان وگر بی‌اصل رُست
گفت سلطان نک سخن باریک شد / قِفْ هُنا یاشیخ، ره تاریک شد
اصل را گر نیست از اصل اعتبار / از چه هر چیزی به‌اصل آرد قرار

چون که هر فرع است «راجع» سوی اصل
فرع را نبود ز اصل خویش فصل

این بدل هم فرع باشد بی‌گمان
جز ز اصل خود کجا دارد نشان

گفت پیغمبر که ای ره کرده گم
الشقی من شقی فی بطن اُمْ

آنکه او را نیست اصل از اصل پاک
تا ابد ناپاک ماند در مغاک

شیخ گفت آری ولی جُهد المقل
پای او را هم برون آرد ز گل

این ریاضت زان جهاد اکبرست
که بدان را سوی نیکی رهبرست

چون که بد ببریده شد از اصل خویش
می‌نهد در صفّ نیکان گام پیش

باز آن نیکو کز اصل خود بُرید
با بدان پیوست و شد دیو مَرید

باری اصل ار هست مروارید نغز
هم بدل الماس دان اینجا ملغز

قصهٔ الماس و مروارید را
با تو گویم تا بدانی ماجرا

گفت با الماس مروارید پاک
که چه خوش بیرون خزیدی از مغاک

قرنها در قعر کان بردی به‌سر
ناگهان سر بر زدی کاینک گهر

گرچه بسی رخشان و نورانیستی
از زغالی زاده‌ای کانیستی!

من که از دریا و نیسان زاده‌ام
با تو در یک دُرج درج افتاده‌ام

از تو خلقی اوفتاده در گمان
که مگر اینک فتادی ز آسمان

وین عجب کاین ساده‌مرد گوهری
قیمت ما می نداند از خری!

گفت الماس ارچه من کانیستم
درخور طعن تو امّا نیستم

من خودی را یافتم بر خویش عار
زان برون گشتم چنان کز پوست مار

زان‌سوی «خود» بارها کردم سفر
آزمودم محنت هول و خطر

گم شدم از خویشتن در خویشتن
وارهیدم از خودی خویش من

تا برون آیم از آن ظلمات سرد
درد گشتم پای تا سر درد، درد

چون مرا آن درد از من واگرفت
همچو شمعم شعله سرتاپا گرفت

پس خودی خویشتن در باختم
وز خودی خود چیز دیگر ساختم

ساختم از خویش رخشان گوهری
از زغالی تیره، اشک اختری

تو همان ماندی که زادی از نخست
منزل از چهرت غبار ره نشُست

قطره‌ای افسرده بودی تابناک
همچنان ماندی که بودی صاف و پاک

ور ز سنگ تیره می‌زادی چو من
مانده بودی هم در آن ای بوالحسن

چون ترا از خود به‌بیرون ره نبود / از طلب محروم ماندی زین چه سود!
همچنین آدم که بیرون شد ز گل / بر سما بر شد به‌نور صدق دل
نفخ حق جان ورا پرنور کرد / وز کدورت‌های حسّی دور کرد
گرچه هم وی محرم آن دم نشد / تا ز خود بیرون نشد آدم نشد
چون ملایک را طلب در دل نبود / زین سبب خاکی از آنها برفزود
این ز خاک تیره بر افلاک شد / وان ملایک سجده‌گهشان خاک شد
گر تو مروارید پاک روشنی / تا که در بند خودی ریم آهنی
چون ز خود بیرون شدی گوهر شوی / زآنچه بودی برشوی برتر شوی
تا برون ننهادی از خود نیم گام / هر چه هستی ناتمامی ناتمام

گفت سلطان وه، که این حیرانی است / که نشان گنج در ویرانی است
من چگونه راه یابم سوی دوست / چون که هم گمراهی و هم ره ازوست
شیخ گفت این ما و من دام ره است / هر که ماند اینجا ز گمراهی نرست
چند گویی من رها کن این منی / تا منی وابستهٔ دام تنی
قطره‌ای گندیده بودی ز ابتدا / باز مرداری شوی در انتها
این زمان هم حاملی اقذار را / پس بهل ای خواجه این اعذار را
زین من و ما خیز و آن‌سوتر نشین / وز خودی فانی شو ای صاحب یقین
ورنه آن کاو در خودی پابند ماند / زان‌سوی حس کی تواند رخش راند
زانکه تا او در حجاب خود درست / در خداجویی بود هم خودپرست

همچو آن بتگر که اندر سومنات / پرده از بت برگرفت و ماند مات
کرده بُد یکچند در معبد مقام / تا برآرد صورت بت از رخام
کز درون آن رخام بی‌زبان / نقش بت را بُد خیالش ترجمان
پرده چون از روی آن بُت برکشید / روی بت را در شعاع شمس دید
صورت خود یافت در بت وز شگفت / ماند حیران دست بر دندان گرفت
کای عجب این بت به‌جز من هیچ نیست / این برهما جز برهمن هیچ نیست
آنچه او را من خدا پنداشتم / عین من بود این خطا پنداشتم
از پس چندین ریاضت سالها / مانده‌ام در «خود» بدین احوالها

این بت ار بیجان و گر جان‌آورست / صورت من، نقش دست بتگرست
دید مسکین نقش خود اندر صنم / گفت با او کاین تویی یا این منم
من ترا بر صورت خود ساختم / عشق هم بر صورت خود باختم
تا ترا من نشکنم خود بی‌گمان / همچنان من خودپرستم همچنان

آری آری تا تو خود را نشکنی / همچنان در قید این ما و منی
دانی آنگه گر خود از اهل دلی / کز تو تا حق نیست ره در منزلی
چون برون آیی ز خود ره طی شده است / عقل را مرکب درین ره پی شده است
از تو بیرون، نیست ره آن منزل است / ماندنت اندر خودی بیحاصل است
ره بهل وز خود برآ گر آگهی / زانکه در منزل نباشد گمرهی

ای تقاضاگر که خود در پرده‌ای / اینک آنچ از من تقاضا کرده‌ای
قصهٔ من بستهٔ تأویل تُست / رمز آن انگور و استافیل تُست
هم تقاضا از تو بود و هم جواب / ای تو اینجا هم مخاطب هم خطاب
قصهٔ من قصهٔ دردست و خون / رازِ تو از پرده می‌ناید برون
من چو اندر قصه گویم راز خویش / بشنوم با گوش تو آواز خویش
بین ما چون جای ما و من نماند / هم تو گو کاین قصه را بر لب که راند؟

قونیه ۱۳۵۴

نقد حال ما

نی و کوه[1]

نی:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند / وز جدایی‌ها حکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند / از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

---

۱. چند بندی از نقد حال ما درینجا به‌خاطر عزیزی نقل شد که آن‌را از من خواست. نشر بندهای دیگرش فرصتی بیشتر می‌خواهد. باقی این گفته آید بی‌زبان...

کوه:

با تو ای نی، جان ما را خوش دمی است — کاین دم تو جانفزای عالمی است
از دم تو بوی روح آید به‌ما — هر دم از آن، صد فتوح آید به‌ما...
از نیستان گر جدا گشتی، چه غم — کان نیستان در وجودت هست، هم
چون وجودت از وجود «خود» تهیست — آنکه در تو می‌دمد هم جز تو نیست
این «خودی» خودبارگان را درخورست — بیخودی، خود داستانی دیگرست
هرکه چون تو از وجود خویش رست — در وجود اوست یکسر هر چه هست.

نی:

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش — بازجوید روزگار وصل خویش

کوه:

تو ز اصل خود کجا گشتی جدا — فرع را کی اصل می‌سازد رها
در دم تو ذوق وصل سرمدیست — وانچه تو گم کرده‌یی نقش خودیست
آنچه تو زان دور ماندی بند تست — این خودی زنجیر جان پیوند تست
گر به‌زنجیری نداری اشتیاق — عین وصلی تو چه نالی از فراق
هرکسی اینجاست در بند «خود» است — زین سبب دنیا غریبستان شده است

نی:

از جمادی مردم و نامی شدم — وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم — پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

کوه:

در جمادی بیخودی بودت تمام — زی نما برداشتی بیهوده گام
وز نما چون سوی حیوان آمدی — دورتر گشتی ز اوج بیخودی
چون به‌انسانی رسیدی در طریق — از خودی پر شد وجودت ای رفیق
وز پس مرگ ار بمانی جاودان — این خودی، هم با تو ماند بیگمان
هر قدم کاندر خودی افزون زدی — آن قدم از بیخودی بیرون زدی
با تو تا هست این خودی مرگ از پی است — پس ترا از مرگ آزادی کی است؟
در عدم هم با تو چون هست این خودی — کی رسی کی، در وجود سرمدی؟
تا نگردی از خودی خود جدا — مرگ ننماید ترا هرگز رها
این خودی حدست هرک از حد برست — تا به‌خود نبود وجود بیحدست

نی:

عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود — بی‌خدا آب حیات آتش بود
زندگانی بی‌تو جان فرسودن است — مرگ حاضر از تو غایب بودن است

کوه:

نی‌نی، ای نی حرف عمر و مرگ چیست — چون توئی را فرق عمر و مرگ نیست
ور نفس هم «با خدا» باید زدن — آن نفس از «خود» جدا باید زدن
چون تو از خود غایبی او حاضرست — کاین خودی باشد حجاب خودپرست
زندگی بی «او» اگر نبود صواب — باز با او «زندگی» باشد حجاب
ور ترا فرسود جان، هم باک نیست — زانکه جان هم جز حجاب پاک نیست
زندگی چون با تن و جان قایم است — هر دو پس ما را حجاب دایم است

نی:

ما چو نائیم و نوا در ما ز تست — ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست

کوه:

والله ای نی، این نوا هم زان تست — این صدا و آن صدا هم زان تست
ما دو همدم: تو چو کوه و من چو نی — کوه و نی را کی تفاوت هست، کی
من ز «خود» بیگانه‌ام تو زان تهی — از «خودی» خود نیست ما را آگهی
در دم تو جز نوای یار نیست — در تن من یک رگ هشیار نیست
هر چه من گویم همه گفتار تست — وانچه تو گویی دم دلدار تست
چون که دمسازست با تو، یار تو — چیست، پس این ناله‌های زار تو؟

□

گرنه باز ای دوست، جویای «خودی» — از چه با ما در شکایت آمدی؟

۱۳۵۶

نقش رؤیا

به‌یاد استاد فروزانفر

از پس در بانگ پائی می‌رسد — راز را راز آشنائی می‌رسد
می‌زند موج جنون در سینه جوش — بانگ پای کیست این کاید به گوش
می‌رسد مهمان و شب دیرست دیر — کیست مهمان، عشق ــ عشق بی‌نظیر

تا نیاید راز عشق از دل برون — پرده بر وی بندم از تار جنون

□

نقش «خود» گیرم ز دل بیرون کنم — عشق چون جوید مرا من چون کنم
چون زند آتش بسر تا پای من — گر نسوزم پای تا سر وای من
بس که راز دل درون پرده ماند — پرده‌داری را درون پرده خواند
زخمه زهره به‌جانم نغمه ریخت — خود بسان نغمه از چنگم گریخت
تا به‌خود بازآمدم ای وای من — محو گشت از دیده آن رویای من
ماند ازو در دل چو شد او ناپدید — نقش رؤیا ـ یک بغل یاس سپید
دیده اکنون بر رخ ساقی است باز — وین حکایت همچنان باقی است باز
مرحبا ای پرده‌وار پرده‌در — راز دل کی با تو مانده پرده، در
با تو من پاک از خودی بیگانه‌ام — نیستم من، نغمه‌ام افسانه‌ام
زنگ بزدای از رخم ای روشنی — تا بدانم من توام یا تو منی!

□

من نیم من آنکه گوید من توی — جز تو نبود جز که از تو پرتوی
این تویی کز بام این نیلی‌قباب — سر برآری صبح کاینک آفتاب
این تویی کز قعر این خاک سیاه — هر بهاران بردمی کاینک گیاه
موج دریا خار صحرا جز تو نیست — آنچه پنهان و آنچه پیدا جز تو نیست
آنکه می‌جوشد درون خُم تویی — وانکه می‌نوشد جنون خُم تویی
رعد و برق و باد و باران جز تو کیست — خاک و آتش سیل و طوفان جز تو کیست

□

من نیم من، ای عجب پس کیستم — هر چه هست آن خود تویی، من نیستم
چون به‌هستی هیچ‌کس غیر از تو نیست — تو تویی و من تو ـ پس این عشق چیست؟

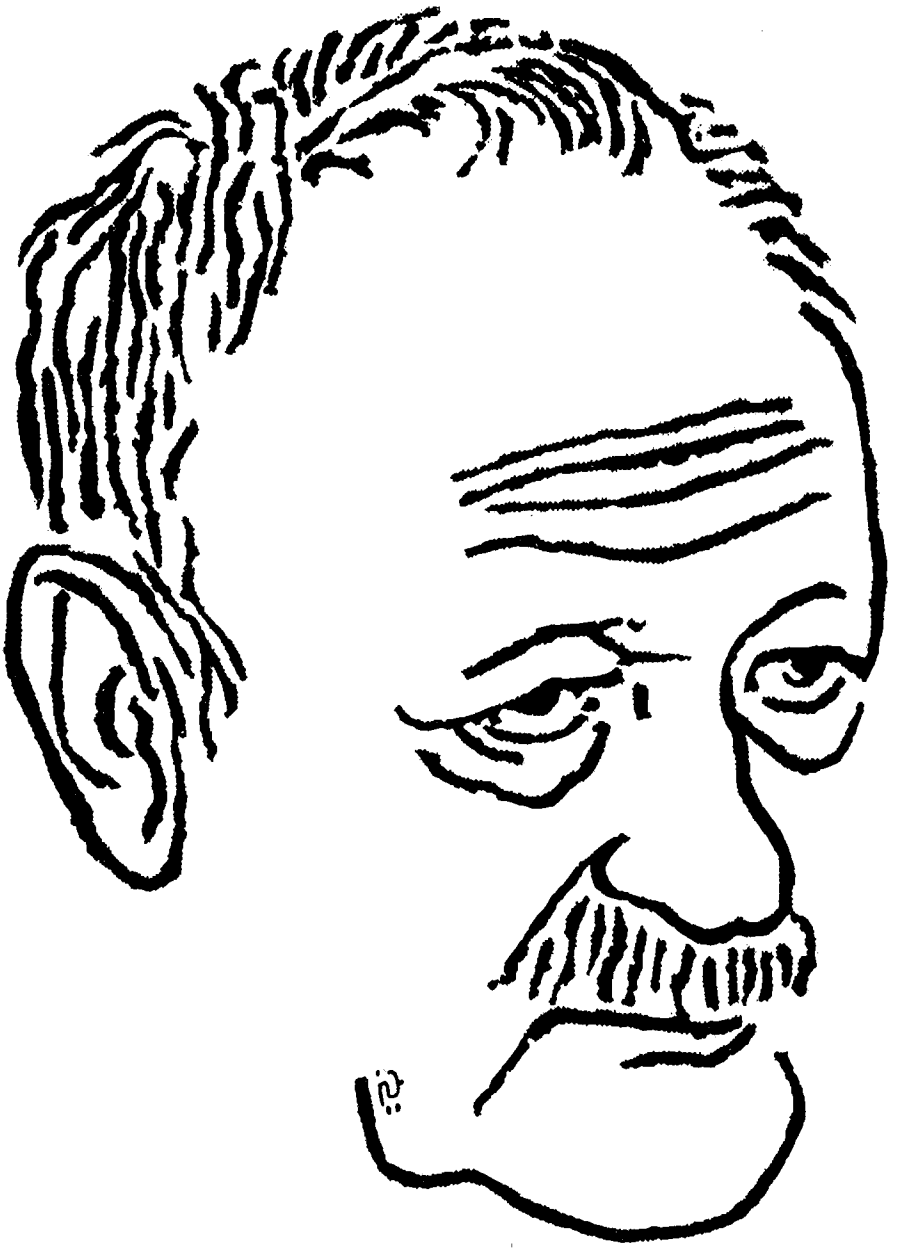
پاریس ۱۳۶۴

«سیمرغ»

گذشت از پس زال زر سالها — جهان دید بس گونه‌گون حالها
دگرباره سیمرغ فرخنده‌فر — ز خلوتگه قاف برکرد سر
برو جمله مرغان فراز آمدند — به‌شادی برو نغمه‌ساز آمدند

وز آن جمله مرغان مگر مرغ شب — به‌تحسین او هیچ نگشاد لب
یکی گفتش آخر خموشیت چیست — چو داری زبان پرده‌پوشیت چیست
شنیدم که بگریست مرغک به‌درد — که بیچاره سیمرغ فرد است فرد
ز مردم از آن روی کرده نهان — که تنها است تنها و بی‌همزبان
ز تنهاییش جان به‌لب می‌رود — که داند که بر وی چه شب می‌رود
نه دشنام دشمن نه پیغام دوست — زهی زهر حسرت که در جام اوست
ز دهقان شنیدم کزین گفتگوی — فرو ریخت سیمرغ را رنگ و بوی
چو از مرغ شب این سخن کرد گوش — برآورد از جان به‌زاری خروش
که چون من گر ایدون که یک مرغ نیست — به‌تنهایی من بباید گریست
چنین گفت دانا کز آن روز باز — نهان کرد رخ مرغ گردن‌فراز
وزان‌پس ندارد کس از وی خبر — مگر دور عمرش درآمد به‌سر

من ایدر نه آن مرغ افسانه‌ام — ولی قاف عزلت بود خانه‌ام
چو از همزبانان جدا مانده‌ام — به‌غربت چنین بینوا مانده‌ام



طراحی از چهرهٔ استاد زرین‌کوب اثر مرتضی ممیز

ـ پاکستان مارس ۱۹۶۴ ـ از راست: بدیع‌الزمان فروزانفر ـ دکتر زرین‌کوب ـ ؟ ـ دکتر ماهیار نوابی و...

ـ یادگار سفر شیراز (اردیبهشت ۱۳۳۸) از راست به‌چپ: ؟ ـ ؟ ـ سامی ـ دکتر فرمانفرمائیان ـ استاد سعید نفیسی ـ دکتر علی‌اکبر سیاسی زین‌العابدین رهنما ـ دکتر ناظرزاده ـ دکتر علی فاضل ـ دکتر زرین‌کوب ـ دکتر مینوچهر ـ دکتر احمد فردید و دکتر منصوری.

ــ سخنرانی در رم (۵ فروردین ۱۳۵۴) دربارهٔ «نظامی و یوتوپیا» حاضران در هیئت رئیسه: انریکو چرولی و فرانچسکو گابریلی

○ در جشن رودکی از راست: - میرزا تورسن‌زاده - دکتر پرویز ناتل خانلری - دکتر محمد عاصمی - دکتر زرین‌کوب و کمال‌الدین عینی ۱۳۵۰

در زادگاه رودکی (پنجکنت) با دکتر پرویز ناتل خانلری و نویسندگان و شاعران تاجیکستان - ۱۳۵۰

ـ با دکتر احمد مهدوی دامغانی و دکتر ذبیح‌الله صفا

ـ جشن انتشار جلد هفتم دایرةالمعارف بزرگ اسلامی ـ از راست: دکتر فتح‌الله مجتبایی ـ دکتر زرین‌کوب ـ دکتر شرف‌الدین خراسانی و علی دهباشی

ـ با دکتر قمر آریان (زرین‌کوب) ـ اصفهان ـ کنار سی و سه پل (تابستان ۱۳۷۰)

نه شرقی، نه غربی، انسانی

تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب

از کوچهٔ رندان

دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ حافظ

دکتر عبدالحسین زرین کوب

نقد ادبی

جستجو در اصول و روشها و مباحث نقادی
با
بررسی در تاریخ نقد و نقادان

جلد اول و دوم

تألیف:
دکتر عبدالحسین زرین کوب

○ نشسته از راست: ابراهیم پورداود- بدیع‌الزمان فروزانفر و سعید نفیسی

ایستاده از راست: - مهدی برکشلی- دکتر حافظ فرمانفرمائیان- دکترسیدحسین نصر- دکتر عبدالحسین زرین‌کوب و دکتر محمود تفضلی (دهلی‌نو).

○ در جمع دانشجویان در شیراز آذر ۱۳۷۵.

Iranian Studies
Journal of The Society for Iranian Studies

Persian Sufism in Its Historical Perspective

by
A. H. Zarrinkoob

Summer–Autumn 1970 Volume III Numbers 3 and 4

رودکی سے بہار تک۔ ایرانی شعرا کے کلام کا تنقیدی جائزہ

از گلستانِ عجم

اُردو ترجمہ و تنقید

با کاروانِ حلّہ

تالیف

ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب

ترجمہ

ڈاکٹر مہر نور محمد خان ڈاکٹر کلثوم فاطمہ سید

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان
اسلام آباد

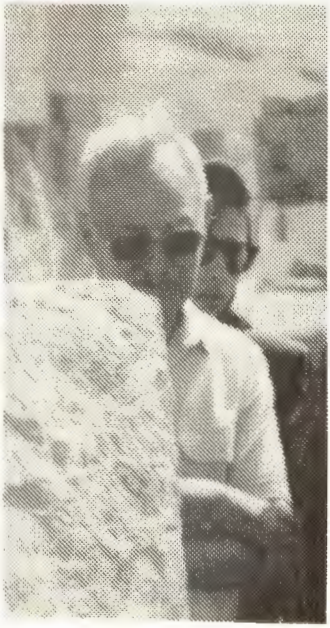
الفرار من المدرسة

دراسة في حياة وفكر أبي حامد الغزالي

تأليف
عبدالحسين زرين كوب

دار الرياض

○ بنارس هند ـ۱۳۴۳. از راست: دکترقمرآریان (زرین‌کوب)ـ دکترعبدالحسین‌زرین‌کوب‌واستادبدیع‌الزمان فروزانفر



○ در دیدار از تخت جمشید

○ سالهای تدریس و ...

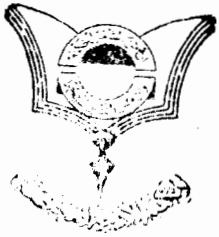
از راست آقایان: مجتبی سامع ــ دکتر زرین‌کوب و بهاءِالدین خرمشاهی

ماسک از صورت استاد زرین‌کوب کار هنرمند توانا تاها بهبهانی

ـ سخنرانی در رادیو دهلی نو (۱۹۶۴)

با بدیع‌الزمان فروزانفر در هندوستان ۱۹۶۴

YADGAR-NAMAY-I
DR. ABDOL HOSSEIN ZARRINKOOB



edited by:

Ali Dehbashi

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

Tehran

1998